APPUNTI DI

STORIA DELLA FILOSOFIA

DALLE ORIGINI A KANT
IN SOLE 200 PAGINE
IN MASSIMA PARTE TRATTE (ANZI TRASCRITTE)
DAL LIBRO "STORIA DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE"
DI BERTRAND RUSSELL

a cura di
Luciano Ancora

NASCITA DELLA CIVILTA' GRECA

In tutta la storia, nulla è così sorprendente e così difficile da spiegare come l'improvviso sorgere della civiltà in Grecia. Molto di ciò che costituisce la civiltà era già esistito per migliaia di anni in Egitto e in Mesopotamia e si era diffuso poi ai paesi confinanti. Ma alcuni elementi mancavano, finché i Greci non vi supplirono. Ciò che essi realizzarono in arte ed in letteratura è noto a tutti, ma ciò che fecero nel campo puramente intellettuale è ancora più eccezionale. Inventarono la matematica (l'aritmetica ed un po' di geometria esistevano tra gli Egiziani e tra i Babilonesi, ma soprattutto in forme empiriche. Il ragionamento basato sulla deduzione da premesse generali è un'innovazione greca), la scienza e la filosofia, per primi scrissero la storia e specularono liberamente intorno alla natura del mondo e al fine della vita.

La filosofia comincia con Talete, il quale, per fortuna, può essere fissato nel tempo per aver predetto un'eclissi che secondo gli astronomi si verifico nel 585 a.C. La filosofia e la scienza, che originariamente non erano separate, nacquero quindi insieme, al principio del sesto secolo.

L'arte di scrivere fu inventata in Egitto intorno al 4000 a.C. ed in Mesopotamia non molto più tardi; in ciascun paese la scrittura cominciò con disegni degli oggetti cui si alludeva. Questi disegni presto divennero convenzionali, così che le parole furono rappresentate da ideogrammi, come ancora si usa in Cina. Nel corso di migliaia di anni questo scomodo sistema si trasformò nella scrittura alfabetica.

Il primitivo sviluppo della civiltà in Egitto e in Mesopotamia fu dovuto al Nilo, al Tigri e all'Eufrate, che resero l'agricoltura facilissima e assai produttiva. La civiltà era, sotto molti aspetti, simile a quella che gli Spagnoli trovarono nel Messico e nel Perù. Vi era un re divinizzato, con poteri dispotici. In Egitto egli possedeva tutta la terra. La religione era politeistica, con un dio supremo con cui il re era in relazione particolarmente intima. C'era un'aristocrazia militare ed anche un'aristocrazia sacerdotale.

Quest'ultima era spesso in grado di assumere in parte il potere regio, se il re era debole o impegnato in una difficile guerra. I coltivatori erano schiavi, appartenenti al re, all'aristocrazia o alla classe sacerdotale.

C'era una considerevole differenza tra la teologia egiziana e quella babilonese. Gli Egiziani si preoccupavano della morte e credevano che le anime dei morti discendessero sotto terra, dove venivano giudicate da Osiride in base alla vita che avevano condotto. Pensavano che l'anima ritornasse alla fine nel corpo: ecco il perché della mummificazione e della costruzione di splendide tombe. Le Piramidi furono costruite da vari re alla fine del quarto millennio a.C. e al principio del terzo.

Poi la civiltà egizia divenne sempre più stereotipata, ed il conservatorismo religioso rese impossibile qualsiasi progresso. Intorno al 1800 a.C. l'Egitto fu conquistato da semiti chiamati Hyksos, che governarono il paese per circa due secoli. Essi non lasciarono un'impronta permanente in Egitto, ma la loro presenza favorì l'espandersi della civiltà egiziana in Siria ed in Palestina.

La Babilonia ebbe una storia più bellicosa dell'Egitto. Al principio non erano i Semiti

la razza dominante, ma i Sumeri, la cui origine è sconosciuta. Essi inventarono la scrittura cuneiforme, che i conquistati semiti appresero da loro. Per un certo periodo varie città indipendenti combatterono una con l'altra, ma alla fine Babilonia divenne capitale e stabilì un Impero. Gli dei delle altre città passarono in sottordine e Marduk, il dio di Babilonia, acquistò una posizione come quella tenuta più tardi da Zeus nell'Olimpo greco.

Le religioni dell'Egitto e della Babilonia, come le altre religioni antiche, erano in origine culti della fertilità. La Terra era femmina, il Sole maschio. Il toro era normalmente considerato come una personificazione della fertilità mascolina e comuni erano gli dei-tori. In Babilonia, Ishtar, la dea della terra, era la suprema divinità femminile. In tutta l'Asia occidentale la Gran Madre era adorata sotto vari nomi. Quando i coloni greci nell'Asia Minore trovarono i templi a lei dedicati, la chiamarono Artemide e ne adottarono il culto. Questa è l'origine della «Diana di Efeso» (Diana era l'equivalente latino d'Artemide. è Artemide che è menzionata nel Testamento Greco, là dove le nostre traduzioni parlano di Diana.). Il Cristianesimo la trasformò nella Vergine Maria, e fu un Concilio tenuto a Efeso che legittimò il titolo di «Madre di Dio» attribuito a Nostra Signora.

Dove una religione era legata al governo di un Impero, un dio o una dea vennero associati allo Stato, Una ricca casta sacerdotale elaborò il rituale e la liturgia e sistemò insieme in un Pantheon le divinità delle varie regioni costituenti l'Impero.

Attraverso la partecipazione al governo, gli dei finirono anche con l'essere legati all'idea di moralità. I legislatori ricevevano i loro codici da un dio; così una infrazione alla legge diveniva un'empietà. Il più antico codice legale conosciuto finora è quello di Hammurabi, re di Babilonia intorno al 2100 a.C. Il re assicurò che questo codice gli era stato affidato da Marduk.

La religione babilonese, a differenza di quella egiziana, aveva più a che fare con la prosperità in questo mondo che con la felicità nell'altro. Magia, divinazione e astrologia, benché non peculiari della Babilonia, furono ivi più sviluppate che altrove, e fu principalmente per mezzo di Babilonia che conservarono la loro influenza nei tempi successivi. In Babilonia ha origine anche qualche elemento che appartiene alla scienza: la divisione del giorno in ventiquattro ore e del cerchio in trecentosessanta gradi, nonché la scoperta di un ciclo di eclissi, che rese possibile predire con sicurezza le eclissi lunari e con qualche probabilità le eclissi solari. Queste conoscenze babilonesi furono poi apprese da Talete. La civiltà dell'Egitto e della Mesopotamia era basata sull'agricoltura e quella delle nazioni circonvicine sulla pastorizia. Un nuovo elemento si ebbe con lo sviluppo del commercio, che al principio era quasi del tutto marittimo. Le armi, fin quasi al 1000 a.C., erano fatte di bronzo, e le nazioni che non avevano i metalli necessari nel loro territorio erano costrette a procurarseli per mezzo dei traffici o della pirateria. La pirateria era solo un espediente temporaneo e, dove le condizioni sociali e politiche erano più stabili, si scoprì che il commercio era più redditizio. Nel campo del commercio sembra che l'isola di Creta sia stata la pioniera. Per circa undici secoli, cioè dal 2500 a. C. al 1400 a.C., è esistita a Creta una civiltà artisticamente progredita, detta minoica. Ciò

che rimane dell'arte cretese dà un'impressione di gaiezza e di lusso quasi decadente, molto diversi dalla terrificante oscurità dei templi egiziani. Era una civiltà marittima in stretto contatto con l'Egitto (fuorché durante il periodo degli Hyksos). Dalle pitture egiziane risulta evidente che la parte più considerevole del commercio tra Egitto e Creta era effettuata da marinai cretesi; questo traffico raggiunse il culmine intorno al 1500 a.C.

Sembra che la religione cretese avesse qualche affinità con le religioni della Siria e dell'Asia Minore, ma in arte l'affinità era maggiore con l'Egitto, benché l'arte cretese fosse originalissima e piena di vita in maniera addirittura sorprendente. Il centro della civiltà cretese era il cosiddetto «palazzo di Minosse» a Cnosso, il cui ricordo perdura nelle tradizioni della Grecia classica. I palazzi di Creta erano magnifici, ma furono distrutti alla fine del 14esimo secolo a.C. circa, probabilmente da invasori greci. La cronologia cretese si deduce dagli oggetti egiziani trovati a Creta e dagli oggetti cretesi trovati in Egitto. I Cretesi adoravano una dea o forse parecchie dee. La dea su cui ci sono meno dubbi era la «Signora degli Animali», una cacciatrice che dette probabilmente origine all'Artemide classica (Essa ha un fratello gemello o consorte, il «Signore degli Animali», ma questi è meno importante. Fu in periodo posteriore che Artemide fu identificata con la Gran Madre dell'Asia Minore). Essa a quanto pare era anche una madre; la sola deità maschile, a parte il «Signore degli Animali», è il suo giovane figlio. C'è qualche traccia di una fede in una vita posteriore in cui, come nella religione egiziana, le azioni compiute in terra ricevono la loro ricompensa. Ma in complesso si può dire, basandosi sulla loro arte, che i Cretesi siano stati un popolo sereno, non molto oppresso da oscure superstizioni. Amavano le corride in cui i toreri, donne e uomini, compivano gesta sorprendenti ed acrobatiche. Le pitture pervenuteci sono piene di movimento e di realismo.

I Cretesi avevano una scrittura lineare, che però non è stata ancora decifrata. In patria erano pacifici e le loro città non erano cinte da mura; senza dubbio erano difese dal potere marittimo.

Prima della sua distruzione, la cultura minoica si estese, intorno al 1600 a.C., al continente greco, dove sopravvisse attraverso graduali modificazioni fino al 900 a.C. circa. Questa civiltà continentale si chiama micenea; è conosciuta per le tombe dei re ed anche per le fortezze in cima alle colline, che dimostrano un maggior timore della guerra di quanto ne esistesse a Creta. Sia le tombe che le fortezze restarono, e colpirono l'immaginazione della Grecia classica. Le più antiche opere d'arte dei palazzi sono o proprio di fattura cretese o assai simili a quelle di Creta. La civiltà micenea, vista attraverso una nebbia leggendaria, è quella descritta da Omero.

C'è molta incertezza intorno ai Micenei. Devono la loro civiltà alla conquista cretese? Parlavano greco o erano una razza indigena più antica? Non è possibile alcuna risposta sicura a queste domande, ma vi sono tracce che fanno ritenere probabile che essi fossero dei conquistatori che parlavano greco, e che almeno l'aristocrazia fosse formata dai biondi invasori nordici che portavano con loro la lingua greca.

I Greci giunsero in Grecia in tre ondate successive; prima gli Ioni, poi gli Achei e infine i Dori. Sembra che gli Ioni, pur essendo dei conquistatori, abbiano assorbito

quasi completamente la civiltà cretese. Ma gli Ioni furono disturbati ed in gran parte espropriati dai loro successori, gli Achei. Gli Achei hanno avuto un grande Impero organizzato nel 14esimo secolo a.C. La civiltà micenea, che era stata indebolita dalla guerra degli Ioni e degli Achei, fu praticamente distrutta dai Dori, gli ultimi invasori greci. Mentre i precedenti invasori avevano adottato in gran parte la religione minoica, i Dori conservarono l'originaria religione indoeuropea dei loro avi. Ma la religione del periodo miceneo perdurò specialmente nelle classi basse, e la religione della Grecia classica fu una miscela delle due. Infatti alcune delle dee classiche erano di origine micenea.

Non sappiamo se i Micenei fossero Greci o no; ciò che sappiamo è che la loro civiltà decadde, che (intorno al tempo in cui finì) il ferro sostituì il bronzo, e che per qualche tempo la supremazia marittima passò ai Fenici. Sia durante l'ultimo periodo dell'età micenea, sia dopo la sua fine, alcuni degli invasori fissarono la loro dimora e divennero agricoltori, mentre altri si spinsero avanti, prima nelle isole e in Asia Minore, poi in Sicilia e nell'Italia meridionale, dove fondarono delle città che vissero del commercio marittimo. Fu in queste città marittime che i Greci dettero un primo contributo qualitativo alla civiltà; l'egemonia di Atene venne più tardi e, quando sorse, fu anch'essa legata al potere navale. Il territorio greco è montagnoso e assai sterile in vaste zone; vi sono però molte fertili vallate, con facile accesso al mare, ma tagliate fuori (a causa delle montagne) da facili comunicazioni terrestri tra di loro. In queste valli sorsero piccole comunità separate che vivevano dell'agricoltura e gravitarono intorno ad una città, di solito vicino al mare. In tali condizioni era naturale che, non appena la popolazione di una comunità diventava troppo numerosa per le sue risorse interne, quelli che non potevano vivere sul suo territorio dovessero prendere la via del mare. Le città della madrepatria fondarono colonie, spesso in luoghi dove trovare mezzi di sussistenza era molto più facile di quanto non fosse nel loro paese. Così nel più antico periodo storico i Greci dell'Asia Minore, della Sicilia e dell'Italia erano molto più ricchi di quelli della madrepatria greca.

Il sistema sociale era molto differente nelle diverse parti della Grecia. A Sparta una ristretta aristocrazia si sosteneva sul lavoro degli schiavi di un'altra razza sottomessa. Nelle regioni agricole più povere la popolazione era composta principalmente di coloni che coltivavano la loro terra con l'aiuto delle proprie famiglie.

Ma dove il commercio e l'industria fiorivano, i cittadini liberi arricchivano mediante l'impiego di schiavi, maschi nelle miniere, femmine nell'industria tessile. Questi schiavi provenivano dalle popolazioni barbare circostanti, ed erano di solito conquistati in guerra. Con l'aumentare della ricchezza venne ad accrescersi l'isolamento delle matrone, che nei tempi successivi ebbero una ben piccola parte nella vita civile, fuorché a Sparta ed a Lesbo. Si ebbe una generale evoluzione, prima dalla monarchia all'aristocrazia, poi ad un alternarsi di tirannide e di democrazia. I re non erano assoluti come quelli dell'Egitto e della Babilonia, ma erano fiancheggiati da un Consiglio di Anziani, e non potevano trasgredire impunemente le consuetudini.

«Tirannide» non significava necessariamente un cattivo governo, ma soltanto il governo di un uomo il cui diritto al potere non era ereditario. «Democrazia»

significava governo di tutti i cittadini, tra i quali non erano compresi gli schiavi e le donne. I primi tiranni, così come accadde per i Medici a Firenze, raggiunsero il potere per il fatto di essere i più ricchi membri delle rispettive plutocrazie. Spesso l'origine della loro ricchezza era nel possesso di miniere d'oro e d'argento, rese ancor più redditizie dall'istituzione del conio, che fu importato dal regno della Lidia, adiacente alla Ionia. Sembra che il conio sia stato inventato poco prima del 700 a.C.

Uno dei più importanti risultati, per i Greci, del commercio o della pirateria (al principio le due cose erano a malapena distinte) fu quello di apprendere l'arte dello scrivere. Essi impararono quest'arte dai Fenici, che come gli altri abitanti della Siria, erano esposti all'influenza egiziana come a quella babilonese, e che conservarono l'egemonia del commercio marittimo fino al sorgere delle città greche nella Ionia, in Italia e in Sicilia.

L'alfabeto fenicio era probabilmente un'evoluzione della scrittura egiziana. Gli Egiziani usavano, al principio, una scrittura puramente ideografica; gradualmente i segni, resi più convenzionali, passarono a rappresentare le sillabe (le prime sillabe dei nomi delle cose disegnate), e finalmente singole lettere. Quest'ultimo passo, che non fu completamente afferrato dagli stessi Egiziani, ma dai Fenici originò l'alfabeto con tutti i suoi vantaggi. I Greci, prendendolo a prestito dai Fenici, modificarono l'alfabeto per adattarlo alla loro lingua e introdussero l'importante innovazione di aggiungere le vocali invece di usare le sole consonanti. Non vi può esser dubbio che l'introduzione di questo comodissimo metodo di scrittura abbia affrettato grandemente il sorgere della civiltà greca.

Il primo notevole prodotto della civiltà ellenica fu Omero. Tutto quel che si può dire di Omero si basa su congetture, ma è un'opinione largamente diffusa che il suo nome stia per una serie di poeti piuttosto che per un singolo autore. Secondo coloro che sostengono questa opinione, l'Iliade e l'Odissea richiesero circa duecento anni per esser completate, alcuni dicono dal 750 al 550 a.C., mentre altri sostengono che i due poemi fossero quasi completi alla fine dell'ottavo secolo.

I poemi omerici, nella forma attuale, furono introdotti ad Atene da Pisistrato, che regnò dal 560 al 527 a.C. Da allora in poi la gioventù ateniese imparò Omero a memoria, e questa fu anzi la parte più importante della sua educazione. In alcune parti della Grecia, specialmente a Sparta, Omero non ebbe lo stesso prestigio fino a tempi più recenti.

Gli dei dell'Olimpo, che in Omero rappresentano la religione, non erano i soli oggetti di adorazione tra i Greci; sia ai suoi tempi che dopo, esistevano altri più oscuri e selvaggi elementi di una religione popolare, tenuti in soggezione dall'intelletto greco nei suoi momenti migliori, ma pronti a manifestarsi nei momenti di debolezza o di terrore. Le prime religioni erano collettive e non individuali. Determinati riti erano eseguiti, e tali erano considerati come efficaci incantesimi in favore degli interessi della tribù, specialmente nei riguardi della fertilità vegetale, animale e umana. Il solstizio d'inverno era un periodo in cui il sole doveva essere incitato a non diminuire ulteriormente di forza; la primavera e il raccolto richiedevano pure appropriate cerimonie. Queste erano spesso tali da generare un grande eccitamento collettivo, in

cui i singoli perdevano il loro senso di individualità e si sentivano una cosa sola con l'intera tribù.

In tutto il mondo, ad un certo stadio dell'evoluzione religiosa, animali sacri ed esseri umani venivano solennemente uccisi e mangiati. Nelle varie regioni questo stadio fu raggiunto in epoche molto differenti. Il sacrificio umano di solito durò più del pasto di vittime umane; in Grecia non era ancora cessato all'inizio dell'era storica. I riti della fertilità, senza questi aspetti crudeli, erano comuni a tutta la Grecia; i misteri eleusini, in particolare, nel loro simbolismo erano essenzialmente agricoli.

Bisogna ammettere che la religione, in Omero, non è molto religiosa. Gli dei sono completamente umani, differendo dagli uomini soltanto perché sono immortali e posseggono poteri super umani. Moralmente, nulla si può dire in loro favore, ed è difficile vedere come possano avere ispirato molto rispetto. Se si vuol trovare in Omero un più genuino sentimento religioso, questo riguarda meno gli dei dell'Olimpo che non entità più oscure, come il Fato o Necessità o Destino, a cui anche Zeus è soggetto. Il Fato esercitò una grande influenza su tutto il pensiero greco, e forse fu una delle fonti donde la scienza derivò la fede nelle leggi naturali.

Gli dei omerici erano gli dei di un'aristocrazia conquistatrice, non gli utili dei della fertilità propri a chi arava la terra. Come dice Gilbert Murray: «Gli dei della maggior parte delle nazioni asseriscono di aver creato il mondo. Quelli dell'Olimpo non hanno tali pretese. Tutto quello che hanno fatto è di averlo conquistato... E quando hanno conquistato i loro regni, che cosa fanno? Attendono a governarli? Promuovono l'agricoltura? Praticano i commerci e le industrie? Niente di tutto questo. Perché dovrebbero fare un qualsiasi lavoro onesto? Essi trovano più facile vivere di rendita e incenerire con i fulmini la gente che non paga. Essi sono dei condottieri conquistatori, dei regi filibustieri. Combattono, fanno festa, giocano e fanno della musica; bevono abbondantemente e ridono sgangheratamente del fabbro zoppo che li serve. Non hanno mai paura se non del loro re. Non dicono mai bugie se non nell'amore e nella guerra»

Il capolavoro omerico definitivo fu un prodotto della Ionia, cioè di una parte dell'Asia Minore ellenica e delle isole adiacenti. In un certo periodo, al più tardi durante il sesto secolo, i poemi omerici ricevettero la loro forma attuale. In questo secolo cominciarono anche la scienza, la filosofia e la matematica greche.

Alla metà del secolo l'Impero persiano fu consolidato da Ciro: all'approssimarsi della morte di lui, le città greche della Ionia, cui i Persiani avevano concesso una limitata autonomia, fecero un'inutile sollevazione, che fu repressa da Dario e i loro uomini migliori furono esiliati. Parecchi dei filosofi di questo periodo furono tra questi esuli, i quali vagavano di città in città nelle parti ancora non sottomesse del mondo ellenico, diffondendo la civiltà che fino allora era rimasta confinata soprattutto nella Ionia. Il resto della Grecia riuscì a conservare la sua indipendenza con le battaglie di Salamina e di Platea, dopo di che la Ionia fu libera per un certo periodo.

La Grecia era divisa in un gran numero di staterelli indipendenti, consistente ciascuno in una città circondata da un territorio agricolo. Il livello di civiltà era molto differente nelle diverse parti del mondo greco e soltanto una minoranza di città

contribuì al complessivo progresso ellenico. Sparta aveva importanza nel campo militare, ma non in quello culturale. Corinto era opulenta e prospera, un grande centro commerciale, ma non era ricca di grandi uomini. Vi erano poi delle comunità puramente agricole e rurali, come la proverbiale Arcadia, i cui abitanti vengono ora immaginati come gente idilliaca, ma che, in realtà, erano pieni di antichi orrori barbarici. Gli abitanti adoravano Ermete e Pan e avevano una quantità di culti della fertilità, in cui spesso un semplice pilastro quadrato sostituiva una statua del dio. La capra era il simbolo della fertilità, perché i paesani erano troppo poveri per possedere dei tori. Quando il cibo era scarso, la statua di Pan veniva battuta. Vi era una razza di supposti lupi mannari che venivano collegati idealmente, con ogni probabilità, ai sacrifici umani e al cannibalismo. Si pensava che chiunque assaggiasse la carne di una vittima umana sacrificata divenisse un lupo mannaro. Tutte queste superstizioni erano ancora vive nel periodo classico.

Molti degli usi dell'antica Grecia si possono interpretare come vera e propria religione. Ciò va connesso non con gli dei dell'Olimpo, ma con Dioniso, o Bacco, al quale noi pensiamo naturalmente come al dio, in un certo senso malfamato, del vino e dell'ubriachezza. La maniera in cui da questo culto derivò un profondo misticismo, che influenzò notevolmente molti filosofi ed ebbe anche la sua parte nella formazione della teologia cristiana, è assai interessante e dev'essere compresa da chi desidera studiare lo sviluppo del pensiero greco.

Dioniso, o Bacco, era originariamente un dio della Tracia. I Traci erano molto meno civili dei Greci e da questi ultimi venivano considerati come barbari. Come tutti i coloni primitivi, avevano i culti della fertilità e un dio che provocava la fertilità. Il suo nome era Bacco. Quando scoprirono come fabbricare la birra, i Traci pensarono che l'ebbrezza fosse cosa divina e ne dettero onore a Bacco. Quando, più tardi, conobbero la vigna e impararono a bere il vino, ebbero un'opinione sempre più alta di lui.

Non si sa in quale epoca il suo culto fu trasportato dalla Tracia in Grecia, ma sembra che ciò sia accaduto subito prima dell'inizio dei tempi storici. Il culto di Bacco incontrò l'ostilità degli ortodossi, ma, nonpertanto, si consolidò. Conteneva molti elementi barbarici, come quello di fare a pezzi gli animali selvatici e mangiarli crudi.

Aveva in sé anche un curioso elemento di femminismo. Rispettabili matrone e ragazze, in folte schiere, passavano intere notti sulle colline brulle, in danze che stimolavano l'estasi e in un'ebbrezza forse parzialmente alcoolica, ma principalmente mistica. I mariti trovavano tale pratica molesta, ma non osavano opporsi alla religione. Sia la bellezza che il carattere selvaggio del culto sono espressi nelle Baccanti di Euripide.

Il successo di Dioniso in Grecia non sorprende. Come tutte le comunità civilizzatesi rapidamente, i Greci, o almeno una certa parte di essi, conservavano l'amore per il primitivo e il desiderio di un genere di vita più istintivo e passionale di quello sanzionato dalla morale corrente. All'uomo o alla donna che, per costrizione, sono più civilizzati nel comportamento esteriore che nel sentimento, la razionalità è fastidiosa e la virtù è da loro sopportata come un peso e una schiavitù. Ciò porta ad

una reazione nel pensiero, nelle emozioni e nella condotta.

Ma prima va detto qualcosa intorno alla reazione negli altri campi. L'uomo civile si distingue dal selvaggio principalmente per la prudenza o, per usare un termine un poco più ampio, per la previdenza. Egli preferisce prolungare le pene presenti pur di assicurarsi dei piaceri futuri, anche se questi piaceri futuri sono alquanto distanti. Questo concetto cominciò ad acquistare importanza con il sorgere dell'agricoltura; nessun animale e nessun selvaggio lavorerebbero in primavera per avere del cibo nel futuro inverno, eccettuate alcune forme puramente istintive di attività, come quando le api fanno il miele o gli scoiattoli

seppelliscono le noci. In questi casi non si tratta di previdenza; c'è un diretto impulso ad una azione che per l'uomo che vi assiste deve ovviamente dimostrarsi utile più tardi. La vera previdenza si ha soltanto quando un uomo fa qualcosa a cui nessun impulso lo spinge, solo perché la sua ragione gli dice che ne trarrà profitto in qualche epoca futura. La caccia non richiede previdenza alcuna, perché è divertente: ma arare il suolo è una fatica che non può esser fatta per impulso spontaneo. La civiltà modera gli impulsi non solo attraverso la previdenza, che è un freno interiore, ma anche attraverso la legge, i costumi, la religione. La prudenza porta facilmente con sé la rinuncia ad alcune delle cose più attraenti della vita. L'adoratore di Dioniso reagisce contro la prudenza.

Nell'ebbrezza fisica o spirituale, ritrova un'intensità di sensazioni che la prudenza aveva distrutto; trova che il mondo è pieno di piacere e di bellezza, e la sua immagine si libera di colpo dalla prigione delle preoccupazioni quotidiane. Il rituale bacchico produceva il cosiddetto «entusiasmo», che etimologicamente significa l'ingresso del dio nel suo adoratore, il quale crede quindi di divenire una cosa sola con il dio. Molte delle più grandi conquiste umane implicano qualche elemento di ebbrezza (Intendo l'ebbrezza mentale, non quella provocata dall'alcol), uno spazzar via la prudenza da parte della passione. Prudenza contro passione è un conflitto che si prolunga attraverso la storia.

Nel campo del pensiero, la sobria civiltà è approssimativamente sinonimo di scienza. Ma la scienza pura non ci soddisfa; gli uomini hanno anche bisogno della passione, dell'arte, della religione. La scienza può porre limiti alla conoscenza, ma non dovrebbe porre limiti alla fantasia. Tra i filosofi greci, come anche tra quelli dei tempi posteriori, ce n'erano alcuni che erano in primo luogo degli scienziati ed altri che erano in primo luogo dei religiosi; questi ultimi dovevano molto, direttamente o indirettamente, alla religione di Bacco. Ciò si applica specialmente a Platone e, con lui, a quegli sviluppi ulteriori del pensiero che infine si sono fissati nella teologia cristiana.

Il culto di Dioniso, nella sua forma originaria, era selvaggio e, sotto molti punti di vista, ributtante. Non è sotto questo aspetto che influenzò i filosofi, ma nella forma spirituale attribuita ad Orfeo, forma ascetica che sostituiva l'ebbrezza mentale a quella fisica.

Secondo la tradizione, Orfeo proveniva dalla Tracia, come Bacco. Si dice che Orfeo sia stato un riformatore e sia stato fatto a pezzi dalle deliranti Menadi spinte

dall'ortodossia bacchica. Si trattava solo di un sacerdote e di un filosofo. Gli orfici credevano nella trasmigrazione delle anime; insegnavano che l'anima nella vita futura poteva raggiungere l'eterna felicità o l'eterna sofferenza o un temporaneo tormento, a seconda della sua vita terrena. Aspiravano a divenire «puri», in parte con cerimonie di purificazione, in parte evitando certe contaminazioni. I più ortodossi tra loro si astenevano dal cibo animale, eccettuato il caso dei riti in cui lo mangiavano per ragioni sacre. L'uomo, sostenevano, appartiene in parte alla terra, in parte al cielo; per mezzo di una vita pura, la vita celeste si accresce e la parte terrestre diminuisce.

Alla fine un uomo può diventare una cosa sola con Bacco, e allora è chiamato «un Bacco». Era una teologia elaborata, secondo la quale Bacco nacque due volte, una da sua madre Semele, ed una dalla coscia di suo padre Zeus.

Secondo il mito, Dioniso è figlio di Zeus e Persefone; mentre è ancora ragazzo, è fatto a pezzi dai Titani, che mangiano tutta la sua carne, eccetto il cuore. Alcuni dicono che il cuore fu dato da Zeus a Semele, altri che Zeus lo inghiottì; in ogni caso dette origine alla seconda nascita di Dioniso. Il laceramento delle membra di un animale selvatico e il pasto della sua carne cruda da parte delle Baccanti si supponeva fossero una celebrazione dello sbranamento e del pasto del corpo di Dioniso da parte dei Titani, e l'animale in un certo senso era l'incarnazione del dio. I Titani erano nati dalla terra, ma dopo aver mangiato il dio, avevano acquistato una scintilla di divinità. Così l'uomo è in parte terreno e in parte divino, e i riti bacchici tentano di avvicinarlo di più ad una completa divinità.

Gli orfici erano una setta ascetica; il vino per loro era soltanto un simbolo, come più tardi nel sacramento cristiano. L'ebbrezza che cercavano era quella dell' «entusiasmo», dell'unione con il dio. In questa maniera pensavano di acquistare la conoscenza mistica non raggiungibile con i mezzi ordinari.

Questo elemento mistico entrò nella filosofia greca con Pitagora, che fu un riformatore dell'orfismo, così come Orfeo era stato un riformatore della religione di Dioniso. Attraverso Pitagora elementi orfici penetrarono nella filosofia di Platone, e attraverso Platone in gran parte della filosofia posteriore, di quella almeno che conservava un certo grado di religiosità.

Alcuni elementi decisamente bacchici sopravvissero ovunque l'orfismo aveva avuto influenza. Uno di questi era il femminismo, di cui esisteva una forte traccia in Pitagora, e che in Platone andava tanto avanti da fargli reclamare la completa eguaglianza politica per le donne. «Le donne come sesso», dice Pitagora, «sono più naturalmente vicine alla pietà». Un altro elemento bacchico era l'importanza data all'emozione violenta. La tragedia greca derivò dai riti di Dioniso.

L'orfico non è più sereno del non riformato adoratore di Dioniso. Per l'orfico la vita su questa terra significa dolore e fatica. Siamo avvinti ad una ruota che gira per infiniti cicli di nascite e di morti; la nostra vera vita sono le stelle, ma noi siamo legati alla terra. Soltanto per mezzo della purificazione, della rinuncia e della vita ascetica possiamo sfuggire alla ruota ed attingere infine all'estasi dell'unione col dio.

Non tutti i Greci, ma un gran numero di essi, erano appassionati, infelici, in lotta con

se stessi, condotti per una strada dall'intelletto e per un'altra dalle passioni, con un'immaginazione capace di concepire il paradiso, e un'ostinata presunzione che crea l'inferno. Avevano una massima: «Niente è mai troppo», ed essi erano in realtà eccessivi in tutto, nel puro pensiero, in poesia in religione e nel peccato. Era la mescolanza di passione e di intelletto che li rendeva grandi, quando erano grandi. Nessuna delle due cose, da sola, avrebbe trasformato il mondo per tutte le epoche future così come essi fecero.

Nella mitologia il loro prototipo non era Zeus Olimpio, ma Prometeo, che riportò il fuoco dal cielo e ne ebbe per ricompensa un eterno tormento.

Però, se si prende ciò che si è detto or ora per caratterizzare i Greci sotto tutti i loro aspetti, questo punto di vista sarebbe altrettanto unilaterale di quello per cui i Greci vengono caratterizzati in base alla «serenità». Vi erano infatti due tendenze in Grecia, una passionale, religiosa, mistica, ultraterrena, l'altra gaia, empirica, razionalistica e anelante di raggiungere la conoscenza d'una moltitudine di fatti. Parlando da un punto di vista ampio, coloro che erano di temperamento religioso si volsero all'orfismo, mentre i razionalisti lo disprezzarono.

La religione nel continente ellenico si era sviluppata in maniera diversissima da quella della Ionia. In particolare l'adorazione di Dioniso conteneva in germe un modo interamente nuovo di considerare i rapporti dell'uomo con il mondo. Il fenomeno dell'estasi suggeriva ai Greci che l'anima era qualcosa di più di un mero doppione di se stessi, e che soltanto "fuori del corpo" poteva mostrare la sua vera natura...

Sembrava che la religione dei Greci stesse per giungere allo stesso stadio già raggiunto dalle religioni orientali; e, a parte il sorgere della scienza, è difficile vedere che cosa avrebbe potuto frenare questa tendenza. Si dice comunemente che i Greci furono salvati da una religione di tipo orientale dal fatto di non avere sacerdoti; ma questo significa confondere l'effetto con la causa. I sacerdoti non creano i dogmi, pur conservandoli una volta che sono stati creati; e nel più antico stadio del loro sviluppo i popoli orientali non avevano sacerdoti, almeno nel senso corrente. Non fu tanto l'assenza di sacerdoti quanto l'esistenza di scuole scientifiche che salvò la Grecia.

La nuova religione raggiunse il suo più alto punto di sviluppo con la fondazione delle comunità orfiche. Fin dove noi possiamo spingere lo sguardo, la sede originaria di queste fu l'Attica; ma esse si diffusero con straordinaria rapidità specialmente nell'Italia meridionale ed in Sicilia. Esse erano innanzi tutto associazioni per il culto di Dioniso; ma si distinguevano per due caratteristiche che erano nuove tra gli Elleni. Esse prendevano una rivelazione come origine dell'autorità religiosa, ed erano organizzate come comunità artificialmente costituite. Le poesie che esprimevano la loro teologia erano attribuite all'Orfeo tracio che era disceso nell'Ade ed era quindi una sicura guida attraverso i pericoli che circondavano l'anima liberata dal corpo nell'altro mondo.

La parola «orgia», che era usata dagli orfici per indicare un «sacramento», purificava l'anima del credente e la rendeva capace di sfuggire al meccanismo della vita. Gli orfici, a differenza dei sacerdoti dei culti olimpici, fondarono ciò che possiamo chiamare delle «chiese», cioè comunità religiose a cui chiunque, senza distinzione di

razza o sesso, poteva essere ammesso per iniziazione; fu per opera loro che sorse il concetto della filosofia come regola di vita.

I PRESOCRATICI

I "Presocratici" sono un gruppo di pensatori, anteriori a Socrate. Si sono principalmente occupati del problema della natura a della realtà. I "Presocratici" sono anche detti "Presofisti" poiché sono stati i primi che hanno spostato il centro della riflessione filosofica dell'universo all'uomo.

Talete

Il fondatore della scuola Ionica a Mileto. Fu uomo politico, astronomo, matematico e fisico, oltre che filosofo. Come politico spinse i Greci nella Ionia. Come matematico, trovò vari problemi di geometria. Come astronomo predisse un'eclissi solare. Come fisico, scoprì la proprietà del magnete.

Non pare che abbia lasciato scritti filosofici. Dobbiamo ad Aristotele la conoscenza della sua dottrina: "Talete dice che il principio è l'acqua, perciò sosteneva che la terra sta sopra l'acqua; prendeva argomento del vedere che il nutrimento d'ogni cosa è l'umido e persino il caldo si genera e vive nell'umido". Talete avrebbe anche affermato che "tutto è pieno di dei" volendo alludere alla sua visione panteistica e ilozoistica delle cose.

Anassimandro

Contemporaneo di Talete. Anch'egli uomo politico ed astronomo. Chiamò la sostanza unica col nome di principio (arché); e riconobbe tale principio non nell'acqua o nell'aria, ma in un principio infinito o determinato (Aperion) dal quale tutte le cose hanno origine e nel quale tutte le cose si dissolvono. Questo principio infinito abbraccia e governa ogni cosa;è immortale e indistruttibile, quindi divino. Esso non va concepito come una miscela di vari elementi, ma una materia in cui gli elementi non sono ancora distinti e che perciò, oltre che infinita, è anche indefinita. La rottura dell'unità è la nascita, dato che nessuno la può evitare, e tutti siamo destinati a scontare con la morte la nostra stessa nascita e a ritornare all'unità.

Anassimene

Forse discepolo di Anassimandro. Riconosce come Talete come principio na materia determinata, che è l'aria; questa è anche la forza che anima il mondo.

Dall'aria nascono tutte la cose che sono, che furono e che saranno. L'aria è il principio del movimento e di ogni mutamento. Ci dice anche il modo in cui l'aria determina la trasformazione delle cose: questo modo è il doppio processo della rarefazione e della condensazione. Rarefacendosi, l'aria diventa fuoco; condensandosi diventa vento, poi nuvola e, acqua, terra e quindi pietra. Diogene attribuisce all'aria come un soffio (pneuma) che crea la vita. L'aria perciò incerata, illuminata, intelligente e ordina e domina tutto.

Eraclito

Scrisse un'opera in prosa Intorno alla natura, costituita da aforismi e sentenze brevi e

taglienti. Alla base del pensiero di Eraclito vi è la contrapposizione tra la filosofia, da lui identificata con la verità, e la comune mentalità degli uomini, da lui ritenuta luogo di errore.

Eraclito pensa che la maggior parte degli uomini siano "dormienti", cioè non-filosofi, e li contrappone gli "svegli", ossia i filosofi che sanno cogliere il nocciolo segreto delle cose. Eraclito "il filosofo del divenire" in quanto concepisce il mondo come un flusso perenne, in cui "tutto scorre" (panta rei), analogamente alla corrente di un fiume le cui acque non sono mai le stesse. La parte più originale del pensiero eracliteo è la teoria dell'unita dei contrari; in quanto opposti, lottano fra di loro "L'uno vive la morte dell'altro, come l'altro muore la vita del primo".

Parmenide

Fondatore della scuola eleatica. Espose il suo pensiero in un'opera in versi: Intorno alla natura. Nel proemio del poema immagina di essere trasportato al cospetto di una Dea, la quale gli rivela "il solido cuore della ben rotonda verità".

Secondo Parmenide di fronte all'uomo si aprono due vie: il sentiero della verità (aletheia), basato sulla ragione, l'Essere vero, e il sentiero dell'opinione (doxa), basato sui sensi, l'Essere apparente. Il filosofo deve imboccare la via della verità, della ragione. La ragione ci dice che: l'essere è e non può essere, mentre in non essere non è e non può essere. Con questa tesi Parmenide intende affermare che solo l'essere esiste, mentre in non essere non esiste e non può essere pensato. L'essere è ingenerato e imperituro, perché se nasce o perisce implicherebbe in qualche modo il non-essere. L'essere è eterno, poiché se fosse nel tempo implicherebbe il non essere del passato con cui non compete né l'era né il sarà, ma soltanto l'è. L'essere è immutabile e immobile, perché se mutasse implicherebbe di nuovo il non-essere. L'essere è unico ed omogeneo, perché se fosse molteplice implicherebbe degli intervalli di non-essere. L'essere è finito, poiché la finitudine è sinonimo di compiutezza e perfezione.

Empedocle

Nato ad Agrigento nel sec. V a.C., è il primo dei filosofi pluralisti, autore di un poema sulla natura e di un carme lustrale.

Si dedica al problema di risolvere l'aporia eleatica e, come tutti i filosofi pluralisti, concepisce il nascere e il morire non più alla stregua di un passaggio dall'essere al non essere, come pretendevano gli eleati, ma come un aggregarsi o disgregarsi di quattro principi-elementi (l'aria, l'acqua, la terra e il fuoco), ciascuno dei quali è considerato indistruttibile, eterno e inalterabile, allo stesso modo dell'essere di Parmenide. Questi elementi sono messi in moto da due forze cosmiche antagoniste - l'amore, o amicizia, e l'odio, o discordia - che tendono rispettivamente a unire e separare gli elementi. Si crea così un movimento ciclico, regolato dal destino, che si evolve dallo sfero (fase in cui prevale in maniera totale l'amore) al caos (fase in cui prevale assolutamente l'odio), passando attraverso la tappa intermedia del cosmo (fase di relativo predominio dell'odio).

In Empedocle si trovano anche tracce di una teoria della conoscenza, concepita come un processo di tipo fisico-naturale: nell'uomo essa si fonda sull'impatto degli effluvi, provenienti dalle cose, sugli organi di senso e sul successivo riconoscimento degli elementi presenti in questi effluvi da parte degli elementi consimili presenti in noi, secondo il principio che il simile conosce il simile proprio di tutti gli esseri (ai quali si estende così la capacità di conoscere).

Anassagora

Dalla patria Clazomene si recò ad Atene dove fu amico di Pericle. Dovette però fuggire perché accusato di ateismo dai rivali del suo protettore, per aver sostenuto che il Sole è una massa incandescente. Morì poco dopo il suo arrivo a Lampsaco.

Scrisse un'opera intitolata Della Natura, citata da Platone. Anassagora, elaborando la sua dottrina, assume infiniti materiali originari, che dapprima dispersi si radunano poi secondo la loro affinità, costituendo il processo del divenire, la nascita delle cose, mentre la loro distinzione consiste nella separazione delle parti. Non vi sono così propriamente divenire e distruzione delle cose, ma solo unione e divisione delle parti (omeomerie). Questo termine indicò in un primo tempo le parti uniformi di un complesso, ma venne poi assunto per designare comunque le sue parti costitutive. Queste sono definite da Anassagora anche “semi” di tutte le cose.

Il nascere delle cose stesse non è spiegato dal filosofo come un puro processo naturale, ma per l'azione di un principio razionale, la Mente (Nous), puro, senza parti, la più sottile di tutte le cose e con potestà sulla materia. Tale Mente ha ordinato e messo in movimento la materia che originariamente riposava nella confusione delle parti, provocando un vortice in un punto singolo e dando origine a un movimento sempre più propagato. Dapprima si separarono l'aria e l'etere, poi dall'aria si separò l'acqua, e da questa la Terra.

Il processo continuò per divisione delle parti eterogenee e riunione di quelle omogenee, generando le cose. Queste sono definite da ciò che in esse è prevalente perché se tutti gli oggetti fossero uniformi e non avessero commistione con gli altri il divenire non sarebbe possibile. Così per esempio nel pane vi sono omeomerie di tutte le cose, pur prevalendo quelle del pane; ciò spiegherebbe come, attraverso l'assimilazione nutritiva, il pane diventi carne, entrando a far parte di un composto (il corpo animale) in cui prevalgono le omeomerie della carne.

Gli Atomisti

Di Leucippo, vissuto nel sec. V a.C., ritenuto fondatore della scuola atomista abbiamo scarse notizie, al punto che qualcuno ha messo persino in dubbio la sua esistenza. Il suo pensiero, tuttavia, può essere assimilato a quello del suo discepolo Democrito (Abdera circa 460-370 a.C.): di lui ci sono pervenute più sostanziose testimonianze e la sua dottrina si distingue a malapena da quella del maestro. Sotto il nome di Democrito, infatti, sono finiti numerosissimi scritti, giunti a noi solo per frammenti, che probabilmente raccoglievano l’intero corpus di opere degli atomisti, comprese quelle di Leucippo.

Per superare il monismo (la realtà spiegata con un unico principio) della scuola eleatica, Democrito attribuisce a principi infiniti di numero le caratteristiche dell'essere eleatico, e in particolare l'immutabilità, l'omogeneità e l'indivisibilità: proprio per la loro indivisibilità questi infiniti principi sono chiamati atomi (che in greco significa indivisibili). Gli atomi costituiscono il pieno e, insieme al vuoto, sono il fondamento del cosmo e sono caratterizzati solo da connotazioni quantitative (estensione, figura, ordine, posizione), essendo di per sé privi di qualità (da cui la loro omogeneità): per la loro struttura, perciò, non possono essere percepiti con i sensi, ma colti solo con l'intelletto.

Invece le differenze qualitative, riscontrabili nelle cose sensibili, sono il risultato delle diverse combinazioni di queste connotazioni quantitative. Proprio questa indifferenziazione qualitativa rende gli atomi, rispetto ai principi degli altri fisici pluralisti, più vicini all'essere parmenideo, in sé indifferenziato e omogeneo.

Gli atomi sono originariamente dotati di movimento vorticoso e, di conseguenza, non hanno alcuna causa sovraordinata che li muova. È proprio il movimento degli atomi a causarne l'aggregazione e la disgregazione e quindi a determinare il nascere e morire delle cose: viene dunque esclusa qualunque finalità, interna o esterna alla natura, e affermato un radicale meccanicismo.

Democrito formula inoltre una dottrina dell'anima che, pur essendo anch'essa di natura atomica, viene concepita come principio di vita, preminente rispetto al corpo; una gnoseologia, che afferma la superiorità della conoscenza intelligibile rispetto a quella sensibile e la spiega in termini meccanicisti, sulla base del contatto degli effluvi atomici sui sensi e sul riconoscimento degli atomi simili da parte degli atomi simili che sono in noi; un'etica, che privilegia i piaceri dell'anima rispetto a quelli del corpo e la ricerca della tranquillità interiore, moderando le passioni ed esercitando la virtù della temperanza. Politicamente Democrito nutrì sentimenti democratici e cosmopolitici.

Protagora

Massimo rappresentante della prima scuola sofistica, soggiornò più volte ad Atene, dove entrò in rapporti molto stretti con tutte le personalità più in vista, e soprattutto con Pericle, che nel 444 affidò a lui l'incarico di redigere la Costituzione della colonia panellenica di Turi. Nel moto di reazione antidemocratica, che nel 411 portò al governo oligarchico dei Quattrocento, Protagora fu coinvolto in un'accusa di empietà. Per sottrarsi alla condanna cercò scampo nella fuga e pare sia morto in mare durante una difficile traversata.

Epicuro riferisce che Protagora fu il primo a farsi chiamare "sofista", cioè maestro di educazione, in possesso di quell'arte retorica che permette di parlare e di agire nel modo più efficace. Con Protagora prende consistenza quel pensiero agnostico e illuministico proprio della sofistica, il cui criterio di verità è quello dell'abilità soggettiva indipendentemente da ogni riferimento alla natura delle cose.

Nella sua opera "Intorno agli dei" Protagora afferma che di essi non si può sapere né

se esistono né se non esistono, per le troppe difficoltà in cui s'imbatte la conoscenza. Parimenti nelle Antilogie Protagora mostra come dall'analisi di un tema scaturiscano sempre due proposizioni opposte. Tutte le opinioni sono quindi vere, anche quelle tra loro contraddittorie, e una distinzione tra esse, impossibile sul piano gnoseologico, è reperibile solo sul piano della loro funzionalità e utilità pratica: “tutte le opinioni sono ugualmente vere, però alcune sono più utili e giovevoli e altre meno”.

Ed è qui che si inserisce il magistero del sofista e di Protagora in particolare (che si presenta espressamente come maestro di virtù politica), il cui compito è quello di far risaltare l'utilità o meno di alcune opinioni. Strumento di questa opera di “persuasione” sono la retorica e l'oratoria, tanto quella che si esercita mediante lunghi discorsi, quanto quella che si attua in un breve domandare e in un breve rispondere. La frase famosa: “l'uomo è misura di tutte le cose, di quelle che sono in quanto sono, di quelle che non sono in quanto non sono” si trova nella sua opera principale, Sulla verità. Le cose sono come esse appaiono; la sensazione infatti è sempre di cosa che è. Da ciò deriva che solo l'esperienza sensibile può fornire materiale utile per i ragionamenti.

Perdute quasi per intero le sue opere, anche la dottrina di Protagora, che trovò oppositori in tutta l'antichità e tra i contemporanei, ci è mal nota ed è tuttora variamente interpretata.

PITAGORA

Fra i presocratici, Pitagora merita una trattazione a parte; il suo influsso sui tempi antichi e moderni è argomento di questo capitolo. Dal punto di vista intellettuale è uno degli uomini più notevoli che siano mai esistiti, sia per la sua sapienza sia per altri aspetti. La matematica, intendendo come tale le dimostrazioni e i ragionamenti deduttivi, comincia con lui e in lui è strettamente connessa con una particolare forma di misticismo. L'influenza della matematica sulla filosofia, che in parte ha avuto origine da lui, è stata, dai suoi tempi in poi, tanto profonda quanto incompresa.

Nacque nell'isola di Samo e visse intorno al 532 a.C. Alcuni dicono che fosse figlio di un ricco cittadino di nome Mnesarco, altri che fosse figlio del dio Apollo; lascio al lettore la scelta tra queste alternative. A quel tempo Samo era governata dal tiranno Policrate, un vecchio malfattore che divenne immensamente ricco ed ebbe una grande flotta. Samo era, per il commercio, rivale di Mileto; i suoi mercanti si spinsero lontanissimo, fino a Tartasso in Spagna, città famosa per le sue miniere. Policrate divenne tiranno di Samo intorno al 535 a.C., e regnò fino al 515 a.C.

Policrate era un protettore delle arti, e abbellì Samo di pregevoli opere pubbliche. Anacreonte era il suo poeta di corte. A Pitagora però non piaceva il suo governo e perciò lasciò Samo.

Si dice che Pitagora abbia visitato l'Egitto e che là abbia appreso molta della sua sapienza; comunque sia, è certo che si stabilì definitivamente a Crotone, nell'Italia meridionale.

Le città greche dell'Italia meridionale erano ricche e prospere come Samo e Mileto, e per di più non erano esposte al pericolo dei persiani. Le due più grandi erano Sibari e Crotone. Entrambe le città vivevano dell'importazione di merci ionie in Italia, in parte per il consumo del paese, in parte per la riesportazione dalle coste occidentali verso la Gallia e la Spagna. Quando Pitagora arrivò a Crotone, questa era stata appena sconfitta da Locri. Poco dopo il suo arrivo, però, Crotone riuscì completamente vittoriosa in una guerra contro Sibari, che fu totalmente distrutta (510 a.C.).

A Crotone Pitagora fondò una associazione di discepoli, che per un certo tempo ebbe influenza nella città; ma alla fine i cittadini si volsero contro di lui, ed egli si trasferì a Metaponto dove morì. Divenne presto una figura mitica, cui si attribuivano miracoli e poteri magici; ma egli fu al tempo stesso il fondatore di una scuola matematica.

Pitagora fondò una religione i cui principali dogmi erano la trasmigrazione delle anime, la peccaminosità del mangiar fave ed altri precetti derivanti dalle primitive concezioni del tabù.

La Scuola di Pitagora rappresenta la principale corrente di quella tradizione mistica che si è posta in contrasto con la tendenza scientifica. Alcuni considerano Parmenide, lo scopritore della logica, come un frutto del pitagorismo, e Platone stesso come uno che trovò ispirazione nella filosofia di Pitagora. Il pitagorismo fu un movimento di riforma in seno all'orfismo, come l'orfismo era stato un movimento di riforma del culto di Dioniso. Il contrasto tra l'elemento razionale e quello mistico, che si

prolunga per tutta la storia, appare per la prima volta tra i Greci come contrasto tra gli dei olimpici e gli altri dei, meno civilizzati, ma più affini alle credenze primitive accertate dagli antropologi. In questo schieramento, Pitagora stava dalla parte del misticismo, benché il suo misticismo fosse di un particolare tipo intellettuale. Egli si attribuiva un carattere semidivino, e sembra che abbia detto: «Ci sono degli uomini, degli dei e degli esseri come Pitagora». Tutti i sistemi che egli ispirò, dice Cornford, «si riferiscono all'altro mondo, ripongono ogni valore nella unità invisibile di Dio, e condannano il mondo visibile come falso e illusorio, un torbido mezzo in cui i raggi della luce celeste si disperdono e si oscurano nella nebbia e nel buio».

Pitagora pensava: l'anima è una cosa immortale, la quale si trasforma in vari generi di cose viventi; tutto ciò che comincia ad esistere è già nato prima, durante lo svolgersi di un certo ciclo, e nulla è quindi assolutamente nuovo; che tutte cose che nascono con una vita in sé devono essere trattate come sorelle. Si dice anche che Pitagora, come san Francesco, predicasse agli animali. Nella società che egli fondò, gli uomini e le donne erano ammessi a parità di condizioni; la proprietà era in comune, e c'era un'unica regola di vita. Perfino le scoperte scientifiche e matematiche erano considerate come collettive, e, in senso mistico, dovute a Pitagora anche dopo la sua morte.

Ma che cosa ha a che fare tutto ciò con la matematica? In realtà la connessione esiste, attraverso un'etica che predicava la vita contemplativa. Parlavo prima della parola «orgia»; ora voglio parlare della parola «teoria». Era originariamente una parola orfica, che alcuni interpretano come «appassionata ed intima contemplazione». In questo stato, l'adoratore si identifica con il Dio che soffre, muore della sua morte e risorge nella nuova vita di lui.

Per Pitagora, l'«appassionata ed intima contemplazione» era intellettuale, e si esprimeva nella conoscenza matematica. In questa maniera, attraverso il pitagorismo, «teoria» acquistò il suo significato moderno; ma per chi era sotto l'influenza di Pitagora conservò sempre un carattere di rivelazione estatica.

Il filosofo empirico può sembrare schiavo di ciò con cui ha a che fare, ma il matematico puro, come il musicista, è un libero creatore di un suo mondo di ordinata bellezza. L'ideale contemplativo, dal momento che portò alla creazione della matematica pura, fu l'origine di un'attività utile; questo aumentò il suo prestigio e gli procurò un successo nella teologia, nell'etica e nella filosofia che altrimenti non avrebbe goduto.

Le scienze, al loro inizio, sono per lo più legate a qualche falsa convinzione, che dà loro un valore fittizio. L'astronomia era legata all'astrologia, la chimica all'alchimia. Alla matematica era connesso un più raffinato tipo di errore. La conoscenza matematica appariva sicura, esatta ed applicabile al mondo reale; per di più proveniva dal puro pensiero, senza bisogno dell'osservazione sperimentale. Di conseguenza si pensò che costituisse un ideale per il quale la quotidiana conoscenza empirica non era sufficiente. Si suppose, sulla base della matematica, che il pensiero fosse superiore al senso, l'intuizione all'osservazione. Se il mondo dei sensi non coincide con la matematica, tanto peggio per il mondo del sensi. Per varie vie si cercarono metodi per

avvicinarsi all'ideale matematico e i suggerimenti che ne risultarono dettero origine a gran parte degli errori della metafisica e della teoria della conoscenza.

Questa forma di filosofia comincia con Pitagora. Pitagora, come si sa, diceva che «tutto è numero». Questa affermazione, interpretata in maniera moderna, è un'assurdità dal punto di vista logico, ma ciò che egli intendeva non era proprio un'assurdità. Scoprì l'importanza dei numeri nella musica, e la relazione che stabilì tra musica ed aritmetica sopravvive nei termini matematici «media armonica» e «progressione armonica». Immaginò i numeri come figure, così come appaiono sui dadi o sulle carte da gioco. Parliamo ancora oggi dei quadrati e dei cubi dei numeri, termini che dobbiamo a lui. Parlava anche di numeri rettangolari, numeri triangolari, numeri piramidali e così via. Questi corrispondevano al numero dei sassolini (o, come diremmo più naturalmente, delle pallottoline) necessari per disegnare le figure in questione.

Probabilmente pensava che il mondo fosse formato di atomi e che i corpi fossero costituiti da molecole composte di atomi disposti in vari modi. In questa maniera sperava di porre l'aritmetica a fondamento sia della fisica sia dell'estetica. La maggiore scoperta di Pitagora, o dei suoi primi discepoli, fu l'enunciato riguardante i triangoli rettangoli, secondo il quale la somma dei quadrati costruiti sui lati adiacenti all'angolo retto è equivalente al quadrato costruito sull'altro lato, l'ipotenusa. Gli Egiziani sapevano già che un triangolo con lati 3, 4, 5 ha un angolo retto, ma, a quanto pare, i Greci osservarono per primi che 3 al quadrato + 4 al quadrato è uguale a 5 al quadrato e seguendo questa indicazione scoprirono l'enunciato generale.

Sfortunatamente per Pitagora, il suo teorema portò subito alla scoperta degli incommensurabili, che sembravano distruggere tutta la sua filosofia.

Fu dimostrato che, qualunque unità di lunghezza si adotti, esistono delle lunghezze che non ammettono un esatto rapporto numerico con l'unità, nel senso che non esistono due numeri interi m, n, tali che m volte la lunghezza in questione sia n volte l'unità. Questo convinse i matematici greci del fatto che la geometria dovesse essere fondata indipendentemente dall'aritmetica.

La trattazione indipendente dalla geometria era già ben codificata ai tempi di Platone e fu poi perfezionata da Euclide. Fintanto che non esistette un'adeguata teoria aritmetica degli incommensurabili, il metodo di Euclide fu il migliore possibile in geometria. Quando Cartesio introdusse la geometria delle coordinate, restituendo perciò la supremazia all'aritmetica, previde la possibilità di risolvere il problema degli incommensurabili, benché ai suoi tempi non sia stata trovata nessuna soluzione.

L'influenza della geometria sulla filosofia e sul metodo scientifico è stata profonda. La geometria, così come fu costruita dai Greci, parte da assiomi che sono (o sono ritenuti) evidenti di per se stessi, e procede per mezzo del ragionamento deduttivo finché giunge a teoremi che sono ben lungi dall'essere evidenti. Gli assiomi ed i teoremi sono ritenuti veri rispetto allo spazio reale, cosa che viene dimostrata con l'esperienza. Così parve possibile scoprire delle cose reali, notando prima ciò che è evidente e compiendo poi delle deduzioni. Questo punto di vista influenzò Platone e Kant e la maggior parte dei filosofi vissuti nell'arco di tempo tra l'uno e l'altro.

La forma dei Principia di Newton, a dispetto della riconosciuta empiria, è interamente dominata da Euclide. La teologia, nelle sue esatte forme scolastiche, deriva il suo stile dalla stessa origine. La religione individuale è derivata dall'estasi, la teologia dalla matematica; ed entrambe si possono trovare in Pitagora. La matematica è, credo, ciò su cui sostanzialmente poggia la fede in una eterna ed esatta verità, nonché in un mondo intelligibile al di sopra dei sensi. La geometria tratta di cerchi esatti, ma nessun oggetto sensibile è esattamente circolare; per quanto attentamente noi possiamo usare i compassi, ci sarà sempre qualche imperfezione ed irregolarità.

Questo suggerisce che tutti i ragionamenti rigorosi si applichino ad oggetti reali opposti a quelli sensibili; viene naturale andar oltre, e arguire che il pensiero sia più nobile del senso e gli oggetti del pensiero più reali dl quelli della percezione sensibile. Anche le dottrine mistiche sul rapporto del tempo con l'eternità sono rafforzate dalla matematica pura, dato che gli oggetti matematici, come i numeri, anche se del tutto reali, sono eterni e fuori del tempo. Tali eterni oggetti si possono concepire come pensieri di Dio. Di qui la dottrina platonica che Dio sia un geometra, e che egli si dedichi all'aritmetica. La combinazione di matematica e teologia, che cominciò con Pitagora, caratterizzò la filosofia religiosa in Grecia, nel Medioevo e nell'era moderna fino a Kant.

L'orfismo precedente a Pitagora era analogo alle misteriose religioni asiatiche. Ma in Platone, sant'Agostino, Tommaso d'Aquino, Cartesio, Spinoza e Leibniz vi è un intimo intrecciarsi di religione e di ragionamento, di aspirazione morale e di apprezzamento logico per quanto è eterno, il quale viene da Pitagora e distingue la teologia intellettualizzata dell'Europa dal più diretto misticismo asiatico. è solo in tempi molto recenti che è stato possibile dire chiaramente in che cosa Pitagora avesse torto. Non so di nessun altro uomo che abbia avuto altrettanta influenza nella sfera del pensiero. Lo dico, perché ciò che appare come platonismo, si trova già, se analizzato, nell'essenza del pitagorismo.

L'intera concezione di un mondo eterno rivelato all'intelletto, ma non ai sensi, deriva da lui. Se non fosse per lui, i cristiani non avrebbero pensato a Cristo come al Verbo; se non fosse per lui i teologi non avrebbero cercato prove logiche di Dio e dell'immortalità. Ma in lui tutto ciò è ancora implicito. Come divenne esplicito apparirà via via che andremo avanti.

ATENE E LA CULTURA

La grandezza di Atene comincia al tempo delle due guerre persiane (490 e 480-479 a.C.) Prima dì allora erano state la Ionia e la Magna Grecia (le città greche dell'Italia meridionale e della Sicilia) a dare i natali a grandi uomini.

La vittoria di Atene contro il re persiano Dario a Maratona (490) e delle flotte alleate greche contro il suo figlio e successore Serse (480), sotto il comando ateniese, dettero grande prestigio ad Atene.

Gli Ioni delle isole e di parte della terraferma dell'Asia Minore si erano ribellati alla Persia, e la loro liberazione fu effettuata da Atene, dopo la cacciata dei Persiani dalla Grecia europea. A queste operazioni gli Spartani, che si occupavano soltanto del proprio territorio, non presero parte. Così Atene divenne la potenza dominante nell'alleanza, ogni Stato aderente era tenuto a contribuire o con un determinato numero di vascelli, o col prezzo di essi. La maggior parte scelse l'ultima alternativa e così Atene acquistò la supremazia navale sugli altri alleati, e gradualmente trasformò l'alleanza in un impero ateniese.

Atene divenne ricca e prosperò sotto il saggio governo di Pericle, che resse le sorti dello Stato, per libera scelta dei cittadini, per circa quarant'anni, fino alla sua caduta nel 430 a.C. L'età di Pericle fu il periodo più felice e glorioso della storia d'Atene. Eschilo, che aveva combattuto nelle guerre persiane, dette inizio alla tragedia greca; una delle sue tragedie, i Persiani, staccandosi dall'abitudine di trattare soggetti omerici, parla della sconfitta di Dario.

Egli fu presto seguito da Sofocle, e Sofocle da Euripide, il quale, però, visse fino ai giorni bui della guerra peloponnesiaca (che seguì alla caduta e alla morte di Pericle) e riflette nelle sue opere lo scetticismo dell'ultimo periodo. Il suo contemporaneo Aristofane, poeta comico, si prende gioco di tutto sulla base di un robusto e limitato senso comune; più in particolare, insulta Socrate perché nega l'esistenza di Zeus e sguazza nei suoi empi misteri pseudo-scientifici.

Atene era stata conquistata da Serse, e i templi dell'Acropoli erano stati distrutti dal fuoco. Pericle si dedicò a ricostruirli. Il Partenone e gli altri templi, le cui rovine restano a meravigliare noi moderni, furono costruiti da lui. Lo scultore Fidia fu impiegato dallo Stato perché facesse colossali statue di dei e dee. Al termine di questo periodo, Atene era la più bella e splendida città del mondo ellenico.

Erodoto, il padre della storia, nacque ad Alicarnasso, in Asia Minore, ma visse ad Atene, fu aiutato dallo Stato ateniese, e scrisse un resoconto delle guerre persiane dal punto di vista ateniese. Le conquiste di Atene nell'età di Pericle sono forse la cosa più sorprendente di tutta la storia. Fino a quel tempo, Atene era stata inferiore a molte altre città greche; né in arte né in letteratura aveva prodotto alcun grande uomo (eccettuato Solone, che era innanzitutto un legislatore).

Improvvisamente, sia per lo stimolo della vittoria e della ricchezza, sia per il bisogno di ricostruire, architetti, scultori e drammaturghi, non superati a tutt'oggi, produssero opere che dominarono i secoli futuri fino ai nostri giorni. Questo è tanto più sorprendente se consideriamo la scarsità della popolazione. Si calcola che Atene, nel

massimo splendore e cioè intorno al 430 a.C., avesse una popolazione di circa 230.000 persone (compresi gli schiavi), e il circostante territorio rurale nell'Attica contasse una popolazione alquanto minore.

Mai, né prima né dopo, una nazione in cui esistesse la stessa proporzione di abitanti e area occupata si è dimostrata capace di opere altrettanto alte ed eccellenti.

Alla storia della filosofia Atene contribuisce con due soli grandi nomi, Socrate e Platone. Platone appartiene a un periodo alquanto posteriore, ma Socrate passò la gioventù e la prima maturità sotto Pericle. Gli Ateniesi erano sufficientemente interessati alla filosofia per ascoltare con curiosità i maestri delle altre città, I sofisti erano ricercati dai giovani che desideravano apprendere l'arte della disputa; nel Protagora, il Socrate che Platone ci descrive dà una divertente descrizione satirica degli ardenti discepoli che pendono dalle labbra dell'eminente visitatore.

Pericle, come vedremo, fece venire Anassagora dal quale Socrate dichiarava di aver appreso la preminenza dello spirito nella creazione. Platone suppone che la maggior parte dei suoi dialoghi si svolgano durante l'età di Pericle; essi danno una gradevole immagine della vita dei ricchi. Platone apparteneva ad una aristocratica famiglia ateniese, e crebbe nella tradizione del periodo precedente a quello in cui la guerra e la democrazia tolsero agiatezza e sicurezza alle classi alte. I suoi giovani, che non hanno alcun bisogno di lavorare, passano la maggior parte del loro tempo libero occupandosi delle scienze, matematica e filosofia; conoscono Omero quasi a memoria, e criticano i meriti dei dicitori professionali di poesie. Infine l'arte del ragionamento deduttivo, scoperta molto tardi, spinse ad accettare un disordinato ingresso di nuove teorie, sia vere sia false, in tutto il campo della conoscenza. In quell'età era possibile, come in poche altre, essere insieme intelligenti e felici, felici proprio per mezzo dell'intelligenza.

Ma l'equilibrio delle forze, che dette origine a questa età dell'oro, era precario. Era minacciato sia dall'interno che dall'esterno: dall'interno dalla democrazia, dall'esterno da Sparta. Per capire ciò che accadde dopo Pericle, dobbiamo considerare brevemente la storia precedente dell'Attica. L'Attica, al principio del periodo storico, era una piccola regione agricola bastante a se stessa; Atene, la sua capitale, non era grande, ma contava una popolazione crescente di artigiani e di abili operai, che aspiravano a diffondere i loro prodotti tra gli stranieri. Via via si trovò più conveniente coltivare vigne e olivi anziché grano, ed importare invece il grano, specie dalle coste del Mar Nero. Le nuove forme di coltivazione richiedevano maggiori capitali che non la coltivazione del grano, e i piccoli coltivatori s'indebitarono. L'Attica, come gli altri Stati greci, nei tempi omerici era stata una monarchia, ma il re finì col diventare una semplice figura sacerdotale senza poteri politici. Il governo cadde nelle mani dell'aristocrazia, la quale oppresse sia i coltivatori della campagna che gli artigiani della città. Un compromesso in direzione della democrazia fu compiuto da Solone al principio del sesto secolo, e molta parte della sua opera sopravvisse anche durante il susseguente periodo di tirannide sotto Pisistrato e i suoi figli. Quando questo periodo ebbe termine, gli aristocratici, come oppositori della tirannide, poterono appellarsi essi stessi alla democrazia. Fino alla

caduta di Pericle, lo sviluppo democratico dette il potere in mano all'aristocrazia, come nell'Inghilterra del 19esimo secolo. Ma verso il termine della vita di Pericle, i capi della democrazia ateniese cominciarono a richiedere una parte più ampia di potere politico. Al tempo stesso, la politica imperialistica, cui era legata la prosperità economica di Atene, provocò urti sempre crescenti con Sparta, che condussero alla guerre del Peloponneso (431-404), nella quale Atene fu completamente sconfitta. A dispetto del collasso politico, il prestigio dl Atene sopravvisse, e per quasi un intero millennio la filosofia vi ebbe il suo centro.

Alessandria eclissò Atene nella matematica e nelle scienze, ma Platone e Aristotele avevano reso Atene insuperabile nel campo filosofico.

L'Accademia, dove Platone aveva insegnato, sopravvisse a tutte le altre scuole, e resistette, come un'isola di paganesimo, per due secoli dopo la conversione dell'Impero romano al Cristianesimo.

Finalmente, nel 529 d.C., fu chiusa grazie al fanatismo religioso di Giustiniano, i secoli bui scesero sull'Europa.

SOCRATE

Socrate nacque ad Atene nel 470 a.C. e visse in un periodo storico denso di cambiamenti sociali e politici; per la Grecia fu un periodo di potenza e prestigio politico, in seguito alla sconfitta definitiva dei Persiani mentre Atene, la sua città natale, passò dalla democrazia e dall'età dell'oro di Pericle al governo dei trenta di tiranni. Socrate si dedicò allo studio della filosofia e cercò di avvicinarsi e frequentare tutte le persone di qualsiasi ceto sociale, dai più colti e potenti fino all'incolto popolo, intendendo la filosofia come una costante ricerca e un costante esame di se stesso e degli altri attraverso il dialogo. La filosofia non doveva ridursi a una dottrina e allo studio teorico ma doveva essere una continua ricerca. Il suo originale e provocatorio pensiero gli procurerà molta ostilità all'interno della società ateniese, tanto da costargli una condanna a morte per ateismo e corruzione dei giovani. Socrate per rimanere fedele ai suoi principi, non cercò di fuggire ed evitare la condanna, ma al contrario accettò serenamente la morte, organizzando un simposio, durante cui, parlando e discutendo di filosofia, circondato da amici e parenti più cari si tolse la vita, ingerendo una bevanda mortale di cicuta. Nel 399 a.C. Socrate si addormentò per sempre.

E' ben noto che Socrate, di sua spontanea volontà, decise di non scrivere nulla. Quello che oggi conosciamo sulla vita e sul pensiero di Socrate non deriva da documenti scritti di suo pugno, ma dalle notizie forniteci dai suoi discepoli, in particolar modo da Platone, il quale, per molto tempo, soprattutto in età giovanile, condivise appieno il pensiero del suo maestro. Un importante fonte della vita e pensiero di Socrate è l'Apologia di Socrate di Platone a cui si aggiungono altre opere, dette Opere Socratiche: il Simposio, i Detti memorabili di Socrate, l' Apologia di Socrate dello storico Senofonte, anch'egli allievo di Socrate. Un'altra opera, è la commedia di Aristofane, Le nuvole, in cui la figura del filosofo viene volontariamente ridicolizzata. Socrate è rappresentato come un noioso scocciatore con i suoi ragionamenti astratti. Anche Aristotele si interessò al pensiero di Socrate, attribuendogli la creazione del metodo della definizione e induzione, ovvero un metodo per esaminare dei concetti morali fondamentali quali la virtù, la pietà, la saggezza, il coraggio, la giustizia.

L'interesse di Socrate come per i sofisti era rivolto all'uomo e al suo comportamento assumendo un atteggiamento razionalista, che pone nel soggetto il criterio di verità. A differenza dei sofisti, i quali parlavano di un relativismo gnoseologico e non accettavano l'esistenza di una verità assolutamente valida, ma molteplici verità legate alla percezione e all'esperienza personale e particolare dell'uomo; Socrate, sostiene e cerca di dimostrare l'esistenza di una verità universale, ossia una verità condivisibile, valevole per tutti gli uomini. La filosofia doveva perciò perseguire la Verità, ponendosi finalità etiche di tipo universale.

Con Socrate si apre la strada verso un nuovo modo di pensare e vedere il mondo, cruciale per la storia del pensiero Occidentale. Socrate viene ancora oggi, considerano da molti, come il padre della filosofia morale. Socrate ricerca, fin dall'inizio, un aspetto della natura dell'uomo (fondamento antropologico) che

giustifichi ogni possibile etica e politica e lo trova in un fondamento antropologico, quello del concetto di Anima. L'anima è intesa come Psychè vale a dire l'io consapevole e la personalità morale e intellettuale. Fondamento del pensiero socratico è il "sapere di non sapere", come consapevolezza di non conoscenza definitiva.

La morale socratica è rappresentata dalla cura dell'anima-intelligenza attraverso la conoscenza. Tutte le Virtù quindi, sono ridotte alla sola coscienza e al sapere. Per Socrate l'importante non è vivere, ma vivere bene. I concetti di Autodominio, concepito come dominio sulle passioni, Libertà, intesa come fuga dalle passioni e Autarchia, come autonomia della virtù e dell'uomo virtuoso insieme portano a una nuova dimensione interiore, l'Eudaimonìa, cioè la Felicità. La volontà, con Socrate, perde la sua autorevolezza: "Nessuno pecca volontariamente", "basta conoscere il bene per attuarlo", Secondo Socrate, infatti, l'uomo compie volontariamente solo quelle azioni considerate come buone.

Per Socrate la prova dell'esistenza di Dio si basa sull'esistenza di un evidente finalismo nel mondo. Socrate concepisce Dio come Intelligenza finalizzatrice, un'entità assoluta della psichè umana. L'uomo è "il beniamino di dio", è ritenuto superiore rispetto agli animali ed è per questo oggetto dell'interesse di Dio. Socrate, oltre a credere nelle divinità riconosciute nella polis, crede nell'esistenza di una divinità inferiore agli dei, chiamata daimon. Socrate è convinto di essere tormentato da una voce interiore, quella del demone, che lo trattiene dal fare ciò che è sbagliato.

L’INFLUENZA DI SPARTA

Per capire Platone, nonché molti filosofi posteriori, è necessario sapere qualcosa di Sparta. Sparta ebbe un doppio effetto sul pensiero greco: attraverso la realtà e attraverso il mito.

Fu la realtà che mise in grado Sparta di sconfiggere Atene in guerra, mentre il mito influenzò la teoria politica di Platone e quella di innumerevoli autori successivi. Il mito si può trovare pienamente sviluppato nella Vita di Licurgo di Plutarco; gli ideali che vi sono sostenuti hanno avuto larga parte nella formazione delle dottrine di Rousseau, di Nietzsche, e del nazionalsocialismo.

Il mito di Sparta, per i lettori medioevali e moderni, era essenzialmente quello fissato da Plutarco. Quando questi scriveva, Sparta apparteneva a un romantico passato; il suo glorioso periodo era tanto lontano dai suoi tempi, quanto Colombo dai nostri.

Licurgo, così dice Plutarco, avendo deciso di dare leggi a Sparta, viaggiò a lungo per studiare le diverse istituzioni. Gli piacquero le leggi di Creta, che erano «rette e severe», ma gli dispiacquero quelle della Ionia in cui non mancavano «superfluità e vanità». In Egitto apprese come fosse vantaggioso tener distinti i soldati dal resto del popolo, e poi, di ritorno dai suoi viaggi, «mise questo in pratica a Sparta: dove non c’erano che mercanti, artigiani e lavoratori, ciascuno dei quali faceva parte a sé, egli stabilì una nobile comunità». Eseguì un’equa ripartizione della terra tra tutti i cittadini di Sparta per «bandire dalla città ogni insolvenza, cupidigia, spreco, ed anche la ricchezza e la povertà». Proibì le monete d’oro e d’argento, permettendo solo il conio del ferro, di così piccolo valore che «per raggiungere le dieci mine sarebbe stato necessario occupare l’intera cantina di una casa». Con questo mezzo bandì «tutte le scienze superflue», non vi era infatti denaro sufficiente per pagare, chi le praticava; e con la stessa legge rese impossibile il commercio estero. Rètori, mezzani e gioiellieri, cui non piace il denaro di ferro, evitarono Sparta. Ordinò poi che tutti i cittadini mangiassero insieme e avessero tutti uno stesso cibo.

Licurgo, come tutti i riformatori, pensava che l’educazione dei bambini fosse «la principale e più importante materia che un riformatore di leggi dovesse affrontare»; e come tutti coloro che aspirano principalmente al potere militare era ansioso di tenere alta la media delle nascite. «Gli spettacoli, le gare e le danze, che le fanciulle eseguivano nude davanti ai giovani, servivano a spingere e ad allettare i giovani a sposarsi: non perché persuasi da un calcolo, come diceva Platone, ma portati a ciò dal piacere e dal vero amore.» L’abitudine di considerare il matrimonio, nei primi anni, come se fosse qualcosa di clandestino «prolungava in entrambi gli sposi un ardente amore, e un nuovo reciproco desiderio»; questa almeno è l’opinione di Plutarco.

Va avanti spiegando che non si pensava male di un uomo se questi, vecchio e con moglie giovane, permetteva ad un uomo più giovane di avere bambini con lei. Era legale anche per un onest’uomo che amava la moglie di un altro... di indurre il marito di lei a permettergli di giacerle insieme, e di arare quel fertile terreno gettandovi il seme di ben formati figli. Non doveva esservi alcuna sciocca gelosia, perché «a Licurgo non piaceva che i bambini appartenessero privatamente a qualcuno, essi dovevano essere in comune, per il comune benessere: per la quale ragione egli

avrebbe voluto che coloro i quali dovevano divenire dei cittadini non fossero generati da chiunque, ma soltanto dai più onesti». E va avanti spiegando che questo è il principio che i coloni applicano per il loro bestiame. Quando un bambino nasceva, il padre lo portava dinanzi agli Anziani della sua famiglia perché lo esaminassero; se era sano, era restituito al padre per essere allevato; altrimenti era gettato in una profonda pozza d'acqua. I bambini, fin dal principio, erano sottoposti ad un severo tenore di vita perché si rafforzassero, il che sotto certi aspetti era un bene: per esempio non erano messi nelle fasce. All'età di sette anni i bambini erano tolti di casa e messi in un convitto, dove erano divisi in compagnie, ciascuna delle quali era sotto gli ordini di uno di loro, scelto per intelligenza e ardire. «Per quel che riguarda lo studio ne avevano quel tanto che era necessario: il resto del loro tempo lo impiegavano ad imparare ad obbedire, a tollerare la sofferenza, a sopportare la fatica, e infine a vincere nella lotta.» Giocavano nudi tutti insieme per la maggior parte del tempo; anche dopo compiuti i dodici anni, non portavano vestiti; erano sempre «sporchi e sciatti», e non facevano mai il bagno fuorché in certi giorni dell'anno. Dormivano su letti di paglia, che in inverno mescolavano con cardi. Si insegnava loro a rubare e venivano puniti se colti in fallo; non perché rubavano, ma per la loro stupidità.

L'amore omosessuale, sia maschile sia femminile, era un'abitudine ammessa a Sparta, e aveva una parte riconosciuta nell'educazione degli adolescenti. L'amante di un fanciullo godeva di credito o di discredito secondo il comportamento del fanciullo stesso; Plutarco racconta che una volta, perché un fanciullo pianse a causa dei colpi ricevuti nella lotta, per la viltà da lui dimostrata fu multato il suo amante. C'era poca libertà in ogni età della vita di un cittadino spartano. «La disciplina e la regolarità della loro vita continuava anche quando erano ormai uomini maturi. Non era ammesso per nessuno vivere come gli pareva, ma stavano nella loro città come in un accampamento, dove ciascuno sa entro quali limiti deve vivere, e quali faccende ha da sbrigare. Per farla breve, avevano tutti questa idea, di non essere nati per servire se stessi, ma per servire il loro paese. Uno dei princìpi migliori e più felici che Licurgo abbia mai introdotto nella sua città è il riposo e la tranquillità che procurò ai suoi concittadini semplicemente proibendo loro di esercitare attività vili e basse: ed essi non avevano bisogno di darsi da fare per diventare molto ricchi, dato che le ricchezze non erano né utili né stimate. Quanto agli Iloti, gli schiavi presi in guerra, fece loro coltivare i campi ed assegnò loro una certa rendita annua».

Plutarco racconta poi la storia di un ateniese condannato per pigrizia, in merito al quale uno spartano esclamò: «Mostratemi l'uomo condannato per esser vissuto nobilmente e da galantuomo». Licurgo (continua Plutarco) «abituò i suoi concittadini in modo tale che essi non volevano né potevano vivere soli, ma erano come legati l'uno all'altro, ed erano sempre in compagnia come le api intorno alla loro ape regina».

Agli Spartani non era permesso viaggiare, né vi erano stranieri ammessi a Sparta, se non per affari; si temeva infatti che i costumi altrui avrebbero corrotto la virtù lacedemone.

Plutarco riferisce la legge che permetteva agli Spartani di uccidere gli Iloti quando ne avevano voglia, ma rifiuta di credere che qualcosa di così abominevole possa esser dovuto a Licurgo. «Infatti io non posso persuadermi che Licurgo abbia mai inventato o istituito qualcosa di così delittuoso e malvagio come una simile ordinanza; immagino, infatti, che la sua natura fosse gentile e pietosa, data la clemenza e la giustizia da lui usata in tutte le altre sue azioni.» A parte questa legge, Plutarco non ha che lodi per la costituzione di Sparta.

L'influenza di Sparta su Platone, di cui ora ci occuperemo in modo particolare, risulterà evidente dalla esposizione della sua utopia.

ORIGINI DELLA TEORIA PLATONICA

Platone nacque nel 428-427 a.C., nei primi anni della guerra del Peloponneso. Era un ricco aristocratico, imparentato con varie persone legate al governo dei Trenta Tiranni. Era giovane quando Atene fu sconfitta ed egli poté attribuire la sconfitta alla democrazia, che la sua posizione sociale e le sue relazioni familiari gli facevano disprezzare. Fu allievo di Socrate per il quale ebbe un affetto e un rispetto profondi. E Socrate fu messo a morte dalla democrazia. Non può quindi sorprendere che egli si sia volto a Sparta per derivarne la sua repubblica ideale.

Le stesse origini puramente filosofiche del pensiero di Platone erano tali da predisporlo in favore di Sparta. Questi influssi erano: Pitagora, Parmenide, Eraclito e Socrate. Da Pitagora Platone trasse gli elementi orfici della sua filosofia: la tendenza religiosa, la fede nell'immortalità e nell'altro mondo, il tono sacerdotale e tutto ciò che è implicito nella similitudine della caverna; anche il peso dato alla matematica, e la intima mescolanza di raziocinio e misticismo.

Da Parmenide trasse l'opinione che la realtà sia eterna e fuori del tempo, e che sul terreno logico ogni mutamento debba essere illusorio.

Da Eraclito trasse la dottrina negativa che non ci sia nulla di permanente nel mondo sensibile. Questo, insieme con la dottrina parmenidea, lo portò alla conclusione che la conoscenza non sia derivata dai sensi, ma debba essere raggiunta solo con l'intelletto. Ciò a sua volta si adatta assai bene al pitagorismo.

Da Socrate trasse probabilmente la preoccupazione per i problemi etici e la tendenza a ricercare spiegazioni teleologiche piuttosto che meccanicistiche del mondo. «Il Bene» dominava il suo pensiero più che nei presocratici, ed è difficile non attribuire questo fatto all'influenza dl Socrate.

Per essere un buon statista, si deve conoscere il Bene; e questo si può fare solo accoppiando la disciplina intellettuale a quella morale. Se si permette che partecipino al governo coloro che non sono passati attraverso questa disciplina, essi inevitabilmente lo corromperanno. Sarà necessaria una vasta educazione per fare un buono statista secondo i princìpi di Platone.

L'eredità pitagorica era tale da fargli pensare che senza la matematica non fosse possibile alcuna saggezza. Platone, come la maggior parte dei filosofi greci, pensava che la tranquillità fosse essenziale per la saggezza, e che di conseguenza questa non si potesse trovare tra chi doveva lavorare per vivere, ma solo tra chi aveva mezzi indipendenti o, grazie alle sovvenzioni statali, non doveva provvedere alla sua sussistenza. Questo è un punto di vista è essenzialmente aristocratico.

La «saggezza» non sarebbe una sorta di speciale talento, come quello dei calzolai o dei medici o degli strateghi. Dev'essere qualcosa di più generale, dato che il possederla dovrebbe rendere un uomo capace di governare saggiamente. Ma qualche forma di costituzione potrebbe dare il governo al saggio? E' chiaro che la maggioranza delle popolazioni, come si esprime nelle assemblee generali, può errare, e difatti ha errato. L'aristocrazia non è sempre saggia; i re sono spesso sciocchi; i papi, a dispetto dell'infallibilità, hanno commesso gravi errori. Qualcuno affermerà

che il governo deve essere affidato ai laureati o addirittura ai dottori in teologia? O agli uomini che, nati poveri, hanno fatto grandi fortune? è chiaro che nessuna categoria giuridicamente definibile di cittadini è più saggia in pratica dell'intera cittadinanza. Si potrebbe suggerire che agli uomini si può dare una saggezza politica mediante un'opportuna educazione. Ma sorgerebbe a questo punto la domanda: che cos'è un'opportuna educazione? Il problema di trovare un insieme di uomini «saggi» e di lasciar loro il governo è quindi insolubile. Questa è la ragione più profonda della democrazia.

L’UTOPIA DI PLATONE

l più importante dialogo di Platone, la Repubblica, consiste di tre parti.

La prima consiste nella costruzione di una comunità ideale, governata da filosofi. La seconda intende definire la parola «filosofo». La terza parte consiste soprattutto in una discussione sui vari tipi reali di costituzione e sui loro pregi e i loro difetti. Lo scopo dichiarato della Repubblica è di definire la «giustizia».

Platone comincia precisando che i cittadini vanno divisi in tre classi: il popolo comune, i soldati e i custodi. Solo gli ultimi possono avere poteri politici, e devono essere in numero molto minore che non i membri delle altre classi. Questi, all'inizio, devono essere scelti dal legislatore; dopo di che si succederanno di solito ereditariamente, ma in casi eccezionali un ragazzo promettente può esser promosso da una delle classi inferiori, mentre tra i figli dei custodi un ragazzo o un giovane che non soddisfino possono essere degradati.

Il problema principale è di assicurarsi che i custodi realizzino le intenzioni del legislatore. A questo scopo Platone fa varie proposte, di ordine educativo, economico, biologico e religioso.

L’educazione è divisa in due settori: musica e ginnastica. «Musica» significa tutto ciò che entra nel regno delle Muse e «ginnastica» significa tutto ciò che riguarda l’addestramento e la capacità fisica. La musica comprende quasi tutto ciò che noi chiameremmo «cultura».

Nell’Utopia di Platone l’aristocrazia governa indisturbata. Austerità, decoro e coraggio sembrano essere le qualità che vanno principalmente coltivate con l’educazione. Ci dev’essere una rigida censura, fin dai primissimi anni, sulla letteratura cui i giovani hanno accesso e sulla musica che è loro lecito udire. Madri e nutrici devono raccontare ai bambini solo storie autorizzate. Omero ed Esiodo non devono esser permessi, per varie ragioni. Prima di tutto rappresentano gli dèi come se in qualche occasione si comportassero male, il che non è edificante. Secondo, in Omero ed in Esiodo vi sono affermazioni che possono, rendere i lettori timorosi della morte, mentre nell’educazione si dovrebbe far di tutto per rendere la gioventù desiderosa di morire in battaglia. Ai ragazzi si dovrebbe insegnare a considerare la schiavitù peggiore della morte, ed inoltre essi non dovrebbero ascoltare storie di uomini che piangono e si lamentano, neanche per la morte di amici. Terzo, il decoro richiede che non si debba mai rider forte, ed invece Omero parla di «risate inestinguibili tra gli dèi benedetti». Come potrebbe un maestro rimproverare efficacemente l’ilarità, se i ragazzi potessero citargli questo brano? Quarto: ci sono dei passaggi in Omero che lodano le ricche feste, ed altri che descrivono le bramosie degli dei; tali passaggi diseducano dalla temperanza. Non devono poi esserci storie in cui i cattivi sono felici ed i buoni infelici; l’effetto morale sugli spiriti teneri potrebbe esser deplorevole. Per tutte queste ragioni i poeti vanno condannati.

Platone passa poi ad un curioso ragionamento intorno al dramma. L’uomo buono, dice, non dovrebbe desiderare di imitare un cattivo. Non solo i criminali, ma le donne, gli schiavi ed in genere gli inferiori, non dovrebbero essere imitati dagli

uomini superiori. Le commedie quindi, dato anche che si potessero permettere, non dovrebbero contenere altri personaggi se non degli eroi, maschi, senza macchia e di buona nascita. L'impossibilità di questo è talmente evidente che Platone decide di bandire tutti i drammaturghi dalla città.

Passiamo poi alla censura della musica (nel senso moderno). Le armonie lidie e ionie vanno proibite, le prime perché esprimono la sofferenza, le seconde perché prive di nerbo. Soltanto quelle doriche (per l'ardore) e quelle frigie (per la sobrietà) possono esser permesse. I ritmi, per essere ammessi, devono essere semplici, e tali da esprimere una vita coraggiosa e serena.

L'addestramento del corpo dev'essere assai austero. Nessuno deve mangiare pesce, o carne cotta altrimenti che arrosto, e non devono esserci salse né dolciumi. Se la gente seguirà il regime di vita adatto, dice, non ci sarà bisogno di dottori.

Fino a una certa età, i giovani non devono conoscere le brutture o il vizio. Ma al momento opportuno, essi devono venire esposti ad «incantesimi», sia sotto forma di cose terrorizzanti di cui però non devono spaventarsi, sia di cattivi piaceri che non devono sedurre la loro volontà. Solo dopo aver superato queste prove saranno ritenuti degni d'essere custodi. I ragazzi, prima di crescere, dovrebbero conoscere la guerra, pur non dovendo essi stessi combattere.

Per la parte economica, Platone propone un comunismo totale, per i custodi, e anche per i soldati, benché questo non sia del tutto chiaro. I custodi devono avere case piccole e cibo semplice; devono vivere come in un accampamento, mangiando insieme, per compagnie; non devono avere proprietà privata se non quella strettamente necessaria.

L'oro e l'argento sono proibiti. Benché non ricchi, non c'è alcun motivo per cui non dovrebbero essere felici; ma lo scopo della città è il bene di tutti, non la felicità d'una classe. Sia la ricchezza sia la povertà sono nocive, e nella città di Platone non esisterà nessuna delle due. Il ragionamento intorno alla guerra è curioso: sarà facile procurarsi alleati, dato che la nostra città non pretenderà parte alcuna del bottino conquistato.

Con finta repugnanza, il Socrate platonico passa ad applicare il suo comunismo alla famiglia. Gli amici, dice, dovrebbero avere tutto in comune, comprese le donne e i bambini. Ammette che ciò presenti delle difficoltà, ma non crede che siano insormontabili. Prima di tutto, le ragazze devono avere la medesima educazione dei giovani, imparando la musica, la ginnastica e l'arte della guerra insieme ai ragazzi, le donne devono godere di una completa uguaglianza con gli uomini, sotto tutti gli aspetti. «La stessa educazione che rende un uomo un buon custode, renderà una donna un buon custode; perché la loro natura originaria è la stessa.»

Nessun dubbio che vi siano differenze tra gli uomini e le donne, ma non hanno nulla a che fare con la politica. Alcune donne hanno una natura di filosofo, e sono adatte come custodi; altre sono bellicose, e potrebbero essere buoni soldati. Quando il legislatore avrà scelto i custodi, uomini e donne, ordinerà che essi abbiano case comuni e pasti comuni. Il matrimonio, come noi lo intendiamo, sarà radicalmente trasformato. («Queste donne saranno, senza eccezione, mogli comuni di questi

uomini, e nessuno avrà una moglie propria»). In grandi feste pubbliche, mariti e mogli, nel numero necessario a mantener costante la popolazione, saranno accoppiati a sorte (o almeno così si farà loro credere); ma in realtà i governanti della città truccheranno l'estrazione secondo i principi eugenetici.

Faranno in modo che i migliori mariti abbiano il maggior numero di figli. Tutti i bambini saranno tolti fin dalla nascita ai loro genitori, e si avrà cura che i genitori non sappiano quali sono i loro figli, e i bambini non sappiano quali sono i loro genitori. I bambini deformi e i figli di genitori scadenti «saranno posti in qualche misterioso luogo sconosciuto, come è necessario che sia».

Dato che nessuno sa chi siano i suoi genitori, bisogna chiamare «padre» tutti coloro che, per età, potrebbero essere i padri, e analogamente per quanto riguarda la «madre», il «fratello» e la «sorella». Non devono avvenire matrimoni tra un «padre» e una «figlia» o tra una «madre» e un «figlio»; in generale, ma non in linea assoluta, i matrimoni tra «fratello» e «sorella» vanno impediti. In gran parte furono motivi di questo genere che portarono al celibato del clero.

Vengo infine all'aspetto teologico del sistema. Non mi riferisco all'accettazione degli dei greci, ma a certi miti che il governo deve inculcare. Platone dice esplicitamente che il mentire dev'essere una prerogativa del governo, proprio come il dar medicine è prerogativa del medico.

Ci dev'essere «una bugia regale», che Platone spera possa ingannare i governanti, ma che ad ogni modo ingannerà il resto della cittadinanza. Questa «bugia» è esposta molto in dettaglio. La sua parte più importante è il dogma che Dio ha creato uomini di tre tipi, i migliori fatti d'oro, i secondi d'argento, ed il gregge comune di ottone e di ferro. Quelli fatti d'oro sono adatti ad essere custodi; quelli d'argento saranno i soldati; gli altri faranno i lavori manuali. Di solito, ma non sempre, i bambini apparterranno allo stesso grado dei loro genitori; quando non vi appartengono saranno promossi o degradati, secondo i casi. Sembra che Platone non si renda conto, però, che la accettazione obbligatoria di tali miti è incompatibile con la filosofia e implica un genere d'educazione che impedisce lo sviluppo dell'intelligenza.

Alla definizione di «giustizia», mèta dichiarata di tutta la discussione, si giunge nel quarto libro. è scritto che essa consiste nel compiere ciascuno il proprio lavoro senza far l'intrigante: la città è giusta quando il commerciante, il soldato e il custode svolgono ciascuno il proprio compito senza interferire con quello delle altre classi. Che ciascuno pensi ai propri affari è senza dubbio un ammirevole precetto, ma non corrisponde proprio a ciò che un moderno chiamerebbe «giustizia». La parola greca così tradotta corrispondeva ad un concetto assai importante nel pensiero greco, ma per il quale non possediamo purtroppo un equivalente veramente esatto. Val la pena di ricordare ciò che diceva Anassimandro: «Da quello onde viene la nascita delle cose, in quello va anche la loro morte secondo la necessità, perché esse pagano a vicenda il fio e la pena della loro ingiustizia».

Prima che cominciasse la filosofia, i Greci avevano una particolare teoria, o piuttosto una visione dell'universo, che potremmo chiamare religiosa o etica. Secondo questa teoria, ogni persona ed ogni cosa ha il suo preciso posto e la sua precisa funzione.

Questo non dipende dalla volontà di Zeus, poiché Zeus stesso è soggetto alla stessa legge che governa gli altri. La teoria è legata all'idea del fato e della necessità. Si applica in modo particolare ai corpi celesti; ma là ove sorge una forza notevole, esiste anche la tendenza a sorpassare i giusti limiti; donde nasce la discordia. Una specie di legge impersonale superolimpica punisce l'hubris e ristabilisce l'ordine eterno che l'aggressore cercava di violare. Tutta questa concezione, forse all'origine non del tutto cosciente, passò nella filosofia; la si può trovare sia nelle cosmologie basate sulla discordia, come quelle di Eraclito e di Empedocle, sia nelle dottrine monistiche come quella di Parmenide. Sta all'origine della fede nella legge naturale ed umana ed evidentemente è alla base della concezione platonica della giustizia.

La Repubblica di Platone porterà al successo nelle guerre contro popolazioni non altrettanto rudi, e assicurerà un certo tenore di vita ad un ristretto numero di persone. Quasi certamente non produrrà arti o scienze, per la sua rigidità; anche sotto questo aspetto assomiglierà a Sparta.

Un'Utopia, se seriamente intesa, deve evidentemente realizzare gli ideali del suo creatore. Potremmo definire un «ideale» come qualcosa che si desidera, ma non per sé soli, anzi tale che la persona che lo desidera vorrebbe che tutti lo desiderassero. Si può in tal modo costruire quella che apparirà come un'etica impersonale, benché in realtà si fondi sul piedistallo assai personale dei miei propri desideri. L'elemento soggettivo diviene evidente non appena si verifica una controversia.

Potrebbe determinarsi un conflitto di idee puramente impersonali: un disaccordo etico risolvibile solo attraverso appelli sentimentali, o con la forza, e, come ultima risorsa, con la guerra. Per ciò che riguarda i fatti, invece, facendo appello alla scienza ed ai metodi scientifici di osservazione; ma per i più profondi problemi etici sembra che non ci sia nulla d'analogo. Allora le dispute etiche si risolvono in lotte per il potere, compreso il possesso dei mezzi di propaganda.

Per ciò che riguarda i fatti, un'affermazione sarebbe «vera» se tutti o quasi tutti coloro i quali l'hanno studiata sono d'accordo nel sostenerla». In questo senso è «vero» che la neve è bianca, che Cesare fu assassinato, che l'acqua è composta di idrogeno e dì ossigeno e così via. C'è qualche accordo analogo nel campo dell'etica? Se c'è, può esser preso come base, sia per le regole della condotta privata sia per la teoria della politica. Se non c'è, siamo portati in pratica, qualunque sia la verità filosofica, ad una lotta condotta con la forza o con la propaganda o con entrambe le cose, ogni volta che esista una inconciliabile divergenza etica tra più gruppi potenti.

Va osservato che la teoria di sostituire ad un modello oggettivo il consenso generale ha alcune conseguenze che pochi accetterebbero. Che cosa diremmo degli innovatori scientifici come Galileo, il quale sosteneva una opinione con cui pochi concordavano, ma che infine si guadagnò il consenso di quasi tutti? Essi raggiunsero questo risultato per mezzo del ragionamento, non con appelli sentimentali o con la propaganda di Stato o con l'impiego della forza. Ciò implica un criterio di valutazione diverso da quello dell'opinione pubblica.. Per le questioni etiche, è analogo il caso dei grandi maestri della religione. Cristo insegnò che non è sbagliato cogliere spighe di grano al sabato, ma che è sbagliato odiare i nemici.

La Repubblica di Platone, a differenza delle moderne Utopie, aveva forse lo scopo di essere realmente costituita. Questo non era così fantastico ed impossibile come può sembrare a noi. Molti dei suoi regolamenti, compresi alcuni che avremmo pensato del tutto inattuabili, erano già realizzati a Sparta. Il governo dei filosofi era stato tentato da Pitagora, ed al tempo di Platone il pitagorico Archita aveva una notevole influenza politica a Taranto, quando Platone visitò la Sicilia e l'Italia meridionale. Era cosa comune alle città impiegare un saggio per stendere le loro leggi; Solone lo aveva fatto per Atene e Protagora per Turio. Le colonie, a quei tempi, erano completamente libere dal controllo della madrepatria e sarebbe stato facilissimo per una banda di platonici stabilire una loro Repubblica sulle coste della Spagna o della Gallia. Sfortunatamente il caso condusse Platone a Siracusa, la grande città commerciale impegnata in guerre disperate con Cartagine; in una simile atmosfera un filosofo non poteva raggiungere grandi risultati. Successivamente, il sorgere della Macedonia aveva già reso antiquati tutti i piccoli Stati ed aveva messo in luce la futilità di tutti gli esperimenti politici in miniatura.

LA TEORIA DELLE IDEE

Che cosa è un filosofo, e che cosa intendiamo per «filosofia»? La filosofia di Platone si basa sulla distinzione tra realtà ed apparenza, posta per la prima volta da Parmenide. Vi è però un tono religioso nel trattare la realtà, piuttosto pitagorico che parmenideo. Questa combinazione della logica di Parmenide con il misticismo di Pitagora e degli orfici, dette origine ad una dottrina che fu trovata soddisfacente sia per l'intelletto sia per il sentimento religioso; il risultato fu una sintesi potentissima che, pure con varie modificazioni, influenzò la maggior parte dei grandi filosofi fino a Hegel compreso.

Il nostro problema è: che cos'è un filosofo?

La prima risposta è in accordo con l'etimologia: un filosofo è un amico della saggezza. Non è la stessa cosa d'un amico della conoscenza, dato che chiunque fa delle domande si può dire ami la conoscenza; la volgare curiosità non fa un filosofo. La definizione va quindi modificata: il filosofo è un uomo che ama la «visione della verità».

Ma che cos'è questa visione? Considerate un uomo che ama le cose belle, che ci tiene a esser presente alla rappresentazione di nuove tragedie, a vedere i nuovi quadri, ad ascoltare le nuove musiche. Costui non è un filosofo, perché ama solo le cose belle, mentre il filosofo ama la bellezza in sé.

L'uomo che ama soltanto le cose belle sogna, mentre l'uomo che conosce la bellezza assoluta è completamente sveglio. Il primo ha solo un'opinione, mentre il secondo possiede la conoscenza.

Che differenza c'è tra «conoscenza» e «opinione»? L'uomo che ha la conoscenza conosce qualcosa, cioè qualcosa che esiste, perché ciò che non esiste non è nulla. Quindi la conoscenza è infallibile, dato che è logicamente impossibile che sia errata. Ma l'opinione può essere errata. Come mai? Non si può avere un'opinione su ciò che non è, perché è impossibile; né su ciò che è, perché sarebbe conoscenza. Quindi un'opinione si può avere su ciò che è e che non è.

Ma com'è possibile questo? Risposta: le cose particolari partecipano di caratteri opposti; ciò che è bello è anche, sotto certi aspetti, brutto; ciò che è giusto è anche, sotto certi aspetti, ingiusto; e così via. Tutti i singoli oggetti sensibili, afferma Platone, hanno questo carattere contraddittorio; quindi sono intermedi tra l'essere e il non essere, e su di essi si può avere un'opinione, non conoscerli.

«Invece, di coloro che vedono l'assoluto, l'eterno e l'immutabile, si può dire che conoscono, e non che hanno soltanto una opinione».

Arriviamo così alla conclusione: si può avere una opinione sul mondo che appare ai nostri sensi, mentre si ha la conoscenza di un mondo sovrasensibile ed eterno; per esempio, l'opinione riguarda le singole cose belle, ma la conoscenza riguarda la bellezza in sé. Il solo argomento avanzato, afferma che è contraddittorio supporre che una cosa possa essere bella e non bella, giusta e non giusta e che nondimeno le singole cose sembrano combinare in sé tali caratteri contraddittori.

Quindi le singole cose non sono reali. Eraclito aveva detto: «Entriamo e non entriamo nello stesso fiume; siamo e non siamo».

Combinando questa posizione con quella di Parmenide, arriviamo al risultato di Platone.

C'è però un elemento assai importante nella dottrina platonica, che non è rintracciabile nei suoi predecessori, e cioè la teoria delle «idee» o delle «forme».

Questa teoria è in parte logica, in parte metafisica. La parte logica riguarda il significato delle parole generali. Esistono molti animali di cui possiamo dire veridicamente «questo è un gatto». Cosa intendiamo con la parola «gatto»?

Evidentemente qualcosa di diverso da ciascun singolo gatto. Un animale è un gatto, sembra, perché partecipa d'una generale natura comune a tutti i gatti. Il linguaggio non può fare a meno di parole generali come «gatto», e tali parole evidentemente non sono prive di significato. Ma la parola «gatto», se significa qualcosa, non significa questo o quel gatto, ma la classe universale dei gatti. Questa non è sorta con la nascita di un determinato gatto, e non finirà con la sua morte. In realtà non ha una posizione fissa nello spazio e nel tempo; è «eterna».

Questa è la parte logica della dottrina. Gli argomenti in suo favore, validi o no, in ultima analisi, sono forti, e del tutto indipendenti dalla parte metafisica della dottrina stessa. Secondo questa parte metafisica, la parola «gatto» sta a significare un certo gatto ideale, «il gatto», creato da Dio, e unico. I singoli gatti partecipano della natura del gatto, più o meno imperfettamente; è solo per questa imperfezione che ce ne possono essere molti. Il gatto è reale; i singoli gatti sono soltanto apparenti.

Platone spiega che quando un certo numero di cose ha un nome comune, esse hanno anche una «idea» o «forma» comune. Per esempio, benché ci siano molti letti, c'è solo una «idea» o «forma» di letto. Così come l'immagine di un letto in uno specchio è soltanto apparente e non «reale», così i vari letti sono irreali, essendo soltanto copie dell'«idea», che è il solo letto reale ed è fatto da Dio. Di questo solo letto, fatto da Dio, si può avere conoscenza, ma sui vari letti fatti dai falegnami, si può avere soltanto un'opinione.

La filosofia, per Platone, è una specie di visione, la «visione della verità». Non è puramente intellettuale; non è semplicemente saggezza, ma amore per la saggezza.

Chiunque abbia svolto un qualsiasi lavoro creativo ha sperimentato, in maggiore o minore misura, lo stato d'animo in cui, dopo una lunga fatica, la verità o la bellezza appaiono, o sembrano apparire, in una gloria improvvisa, o solo intorno a qualche piccola cosa o anche intorno all'universo intero. L'esperienza, in quel momento, è del tutto convincente; il dubbio può farsi strada più tardi, ma sull'istante la certezza è assoluta.

La teoria di cui Platone era completamente convinto al tempo in cui scrisse la Repubblica ha bisogno anche dell'aiuto di una parabola (quella della caverna) per esser comunicata al lettore. Platone cerca di spiegare la differenza tra la chiara visione intellettuale e la confusa visione percettiva per mezzo di una analogia tratta

dal senso della vista. La vista, dice, differisce dagli altri sensi perché richiede non solo l'occhio e l'oggetto, ma anche la luce. Vediamo con chiarezza gli oggetti su cui batte il sole: nella penombra vediamo confusamente e nella fitta oscurità nulla. Ora il mondo delle idee è ciò che vediamo quando l'oggetto è illuminato dal sole, mentre il mondo delle cose transitorie è un confuso mondo in penombra.

L'occhio è paragonato all'anima ed il sole, come origine della luce, alla verità o alla bontà. «L'anima è come un occhio: quando si posa su ciò su cui la verità e l'essere risplendono, l'anima afferra e capisce, ed è raggiante di intelligenza; ma quando si volge verso la penombra di ciò che diviene e perisce, allora ha solo un'opinione e va vacillando, e prima è d'una opinione, poi d'un altra e sembra non aver più intelligenza... Ora ciò che attribuisce verità al fatto conosciuto e il potere di conoscere a chi lo apprende è ciò che vorrei voi designaste con l'idea del bene, e questo giudicherete essere la causa della scienza».

Ciò porta alla famosa similitudine della caverna o spelonca, secondo cui quanti sono privi della filosofia sono paragonabili a prigionieri in una caverna, che possono guardare in una sola direzione perché sono legati, con un fuoco dietro le spalle ed un muro di fronte. Tra loro ed il muro non vi è nulla; tutto ciò che essi vedono sono le proprie ombre, e quelle degli oggetti dietro a loro, proiettate sul muro dalla luce del fuoco.

Inevitabilmente essi considerano queste ombre come reali e non hanno nozione degli oggetti cui sono dovute. Infine qualcuno riesce a fuggire dalla caverna alla luce del sole; per la prima volta vede le cose reali e si rende conto che fino a quel momento è stato ingannato dalle ombre. Se è il filosofo destinato a divenire custode, sentirà che è suo dovere, verso coloro che erano prima suoi compagni di prigionia, ritornare nella caverna, insegnar loro la verità e mostrar loro la strada per uscire. Ma troverà difficoltà nel persuaderli, perché, venendo dall'aria aperta, vedrà le ombre meno chiaramente di loro.

La posizione del bene nella filosofia di Platone è particolare. La scienza e la verità, egli dice, sono come il bene, ma il bene ha una posizione più elevata. La supposizione base è che la realtà, contrapposta alla apparenza, sia completamente e perfettamente buona; individuare il bene, quindi, è individuare la realtà. In tutta la filosofia di Platone c'è la stessa fusione tra intelletto e misticismo che esisteva nel pitagorismo, ma il misticismo ha evidentemente il sopravvento. La dottrina platonica delle idee segna un importantissimo progresso della filosofia, dato che è la prima teoria che mette in risalto il problema degli universali, problema che, sotto diverse forme, ha continuato a porsi fino al giorno d'oggi.

Un'altra curiosa idea di Platone è che la conoscenza e l'opinione debbano riguardare soggetti diversi. Noi diremmo: se io penso che stia per nevicare, questa è un'opinione; se vedo che sta nevicando, questa è conoscenza; ma il soggetto è lo stesso in entrambi i casi. Platone invece pensa che ciò che una volta è materia di opinione non può mai esser materia di conoscenza. La conoscenza è certa ed infallibile; l'opinione non solo è fallibile, ma è necessariamente errata, dato che presuppone l'esistenza in ciò che è soltanto apparente. Tutto ciò era già stato detto da

Parmenide.

Un’idea o forma platonica non è un pensiero, per quanto possa essere oggetto di pensiero. E' difficile vedere come possa esser stata creata, dato che la sua entità è al di fuori del tempo. Ciò che è fuori del tempo dev’essere increato.

Giungiamo così ad una difficoltà che ha preoccupato molti teologi. Soltanto il mondo contingente, il mondo dello spazio e del tempo può esser stato creato; ma questo è proprio il mondo di ogni giorno, quello che è stato condannato come illusorio e cattivo. Quindi sembrerebbe che il Creatore abbia creato soltanto l’illusione ed il male. Alcuni gnostici furono così conseguenti da adottare questo punto di vista; ma in Platone la difficoltà non viene ancora alla superficie e sembra che scrivendo la Repubblica egli non se ne sia mai accorto.

Il filosofo destinato a divenir custode deve, secondo Platone, tornare nella caverna, e vivere tra coloro che non hanno mai visto il sole della verità. Sembrerebbe che Dio stesso, se vuole migliorare la sua creazione, debba fare altrettanto; un cristiano seguace di Platone potrebbe interpretare così l’incarnazione. Ma rimane completamente impossibile spiegare perché Dio non si sia accontentato del mondo delle idee. Il filosofo conosce la caverna già esistente, ed è spinto dalla sua bontà d’animo a ritornarvi; ma se il Creatore ha veramente creato tutto, si può osservare che avrebbe potuto addirittura evitare le caverne. Forse questa difficoltà sorge solo dalla nozione cristiana di Creatore e non è imputabile a Platone, il quale dice che Dio non creò tutto, ma soltanto ciò che è buono. La molteplicità del mondo sensibile, secondo lui, avrebbe qualche altra origine diversa da Dio. E le idee forse non sarebbero tanto create da Dio quanto sarebbero parti costitutive della sua essenza. L’apparente pluralismo implicito nella molteplicità delle idee non sarebbe quindi fondamentale. Fondamentalmente vi è soltanto Dio, o il dio per cui le idee sono degli attributi.

LA TEORIA PLATONICA DELL'IMMORTALITA'

Il dialogo che prende nome da Fedone è interessante sotto molti aspetti. Descrive gli ultimi momenti della vita di Socrate: la sua conversazione immediatamente prima di bere la cicuta e dopo, finché non perde conoscenza. Ci presenta l'ideale platonico di un uomo che è insieme saggio e buono al più alto grado e che non ha alcuna paura della morte. Socrate di fronte alla morte, così come è rappresentato da Platone, ha avuto un'importanza fondamentale dal punto di vista etico, nei tempi antichi come nei moderni. Ciò che il racconto evangelico della Passione e della Crocifissione fu per i cristiani, il Fedone fu per i filosofi pagani o per i liberi pensatori.

Ma l'imperturbabilità di Socrate nella sua ultima ora è legata alla sua fede nell'immortalità ed il Fedone è importante in quanto espone non solo la morte di un martire, ma anche molte dottrine che poi furono cristiane. La teologia di San Paolo e dei Padri della Chiesa deriva largamente, in via diretta o indiretta, dal Fedone e difficilmente può esser capita se non si conosce Platone.

Socrate comincia sostenendo che, per quanto chi possiede lo spirito della filosofia non tema la morte, ma al contrario la accolga con gioia, tuttavia egli non si sarebbe tolta la vita, perché ritiene che ciò sia illegale. I suoi amici gli chiedono perché ritenga che il suicidio sia illegale e la sua risposta, in accordo con la dottrina orfica, è quasi esattamente quella che potrebbe dare un cristiano. «C'è una dottrina, che si racconta in gran segreto, per cui l'uomo è un prigioniero che non ha diritto d'aprir la porta ed andarsene; questo è un grande mistero che non capisco del tutto». Egli non è afflitto per la morte, perché è convinto «in primo luogo, che sto andando verso altri dèi che sono saggi e buoni, ed in secondo luogo verso uomini già morti, che sono migliori di quelli che lascio dietro di me. Ho buone speranze che al morto resti ancora qualcosa di decisamente migliore per il buono che non per il cattivo».

La morte, dice Socrate, è la separazione dell'anima dal corpo. Qui entriamo nel dualismo platonico: tra realtà ed apparenza, idee e oggetti sensibili, ragione e percezione, anima e corpo. La distinzione tra spirito e materia, che è diventata un luogo comune della filosofia, della scienza ed anche del pensiero popolare, ha una origine religiosa e cominciò come distinzione dell'anima dal corpo. Gli orfici, come abbiamo visto, si proclamavano figli della terra e del cielo stellato; dalla terra viene il corpo, dal cielo l'anima. è la medesima teoria che Platone cerca di esprimere in linguaggio filosofico. Socrate, nel Fedone, passa subito a sviluppare le conseguenze ascetiche di questa dottrina, ma il suo ascetismo è moderato, da persona sobria. Non dice che il filosofo dovrebbe astenersi completamente dai comuni piaceri, ma soltanto che non dovrebbe essere loro schiavo. Dovrebbe dedicarsi interamente all'anima e non al corpo. Questa dottrina, se fosse stata popolarizzata, sarebbe divenuta ascetica, ma nell'intenzione, propriamente parlando, non lo è. Il filosofo non si sottrarrà con uno sforzo ai piaceri dei sensi, ma semplicemente penserà ad altre cose.

I filosofi, continua Socrate, tentano di staccare l'anima dalla sua comunione con il corpo, mentre il resto della gente pensa che per un uomo «che non ha il senso del piacere e del godimento corporale» non valga la pena di vivere.

Fintantoché si accetta la distinzione fra spirito e corpo, i piaceri migliori, così come i

peggiori, sono quelli spirituali: per esempio l'invidia e molte forme di crudeltà e di amore per il potere. Molti eminenti ecclesiastici, avendo rinunciato ai piaceri dei sensi, e non essendo in guardia contro gli altri, finiscono col venir dominati dall'amore per il potere che li porta a spaventevoli crudeltà e persecuzioni in nome della salvezza della religione. Hitler appartiene appunto a questo tipo; secondo tutte le testimonianze, i piaceri dei sensi hanno molta poca importanza per lui.

Veniamo ora all'aspetto intellettuale della religione che Platone attribuisce a Socrate. Il corpo è un ostacolo verso la conquista della conoscenza, la vista e l'udito sono dei testimoni imprecisi: la vera esistenza è rivelata interamente all'anima dal pensiero e non dal senso. Il pensiero è migliore, dice Socrate, quando la mente è raccolta in se stessa, non turbata da suoni, da visioni, da sofferenze o da piaceri.

Da qui Socrate passa alle idee, o forme delle entità. Vi è l'assoluta giustizia, l'assoluta bellezza e l'assoluto bene, invisibili però agli occhi. Tutto ciò si vede soltanto con la visione intellettuale. Quindi, finché siamo nel corpo, e finché l'anima è contaminata dai mali del corpo, il nostro desiderio di verità non sarà soddisfatto. Questo punto di vista esclude l'osservazione e gli esperimenti scientifici come metodi per raggiungere la verità. La mente dello sperimentatore non è «raccolta in se stessa» e non vuol evitare dl udire e di vedere. Le due specie di attività mentale che si possono seguire con il metodo raccomandato da Platone sono la matematica e l'astrazione mistica. Questo spiega come le due cose siano così intimamente connesse in Platone e nei pitagorici.

Alcune citazioni chiariranno tutto ciò. «Mille ostacoli infatti ci vengono dal corpo, stante il necessario nutrimento. Poi le malattie che tratto tratto ci assalgono, e sono d'impedimento alla ricerca del vero; senza dire degli amori, delle cupidità, dei timori, dei fantasmi d'ogni genere, e delle molte inezie e sciocchezze senza fine, che in realtà, come dicono gli uomini, ci tolgono ogni capacità di pensare. Per conoscere veramente qualcosa, bisogna liberarsi dal corpo, e considerare le cose con la sola anima; potremo conoscer ciò di cui ci diciamo amanti, la sapienza, soltanto quando saremo morti; non già da vivi, ma dopo la morte perché, se col corpo non è possibile conoscer nulla nella sua purezza, una delle due: o il sapere non si può conseguire mai o si può conseguire dopo la morte, e non prima.

E allora, puri e liberi dalla stoltezza del corpo, ci troveremo senza dubbio con altri di questa fatta, e conosceremo la purezza delle cose, cioè la verità. E non sarebbe giusto, infatti, che l'impuro toccasse la purezza... Tutto questo linguaggio è mistico e deriva appunto dai misteri. La «purezza» è un concetto orfico, che aveva originariamente un significato rituale, ma per Platone significa libertà dalla schiavitù del corpo e dei suoi bisogni.

L'anima del vero filosofo che si è, in vita, liberato dalla schiavitù della carne, partirà dopo la morte per il mondo invisibile, dove vivrà felice in compagnia degli dei. Ma l'anima impura, che ha amato il corpo, diventerà un fantasma che vagherà intorno al suo sepolcro o entrerà nel corpo di un animale come un lupo o un asino o un uccello da preda, secondo il suo carattere. Un uomo che sia stato virtuoso, senza essere un filosofo, diventerà un'ape o una vespa o una formica, o qualche altro animale che

conduce una vita collettiva e sociale. Solo il vero filosofo va in cielo quando muore.

Socrate dà un sunto del proprio sistema filosofico, molto interessante. Va avanti esponendo la teoria delle idee e arriva alla conclusione «che le idee esistono e che le altre cose partecipano di esse e derivano da esse i loro nomi». Infine descrive il destino delle anime dopo la morte: il buono va in cielo, il cattivo all'inferno, il mediocre in purgatorio.

LA COSMOGONIA DI PLATONE

La cosmogonia di Platone è esposta nel Timeo, che fu tradotto in latino da Cicerone e fu, di conseguenza, l'unico dialogo conosciuto in Occidente nel Medioevo. Dice a grandi linee quel che segue.

Ciò che è immutabile lo si apprende per mezzo dell'intelligenza e della ragione; ciò che è mutevole è soggetto all'opinione. Il mondo, essendo sensibile, non può essere eterno e dev'essere stato creato da Dio. Dato che Dio è buono, egli creò il mondo prendendo a modello l'eternità; privo di gelosia, volle che tutto fosse il più possibile simile a lui. «Dio desiderò che tutte le cose fossero buone, e nessuna cattiva, per quanto era possibile.» «Trovando l'intera sfera visibile non in riposo, ma moventesi in maniera irregolare e disordinata, dal disordine trasse l'ordine.» (è chiaro quindi che il Dio di Platone, a differenza del Dio ebraico cristiano, non creò il mondo dal nulla, ma riorganizzò il materiale preesistente.) Mise l'intelligenza nell'anima e l'anima nel corpo. Fece il mondo come un'unica creatura vivente, fornita di anima e di intelligenza. C'è soltanto un mondo, non molti come vari presocratici avevano insegnato; non ce ne può essere più d'uno, dato che è una copia creata e destinata ad accordarsi il più possibile con l'originale eterno che era nella mente di Dio. Il mondo nella sua interezza è un unico animale visibile, che comprende entro di sé tutti gli altri animali. è un globo, perché l'uguale è migliore del disuguale, e soltanto una sfera ha da ogni parte la medesima forma. Ruota, perché il moto circolare è il più perfetto e, essendo questo il suo solo moto, non ha bisogno di piedi o dl mani. I quattro elementi, fuoco, aria, acqua e terra, ciascuno dei quali è formalmente rappresentato da un numero, stanno tra loro in proporzione continua, cioè il fuoco sta all'aria come l'aria sta all'acqua e come l'acqua sta alla terra. Dio usò tutti gli elementi nel fare il mondo, e quindi questo è perfetto e non soggetto a vecchiaia o a disfacimento. è armonicamente proporzionato e ciò fa sì che possegga lo spirito dell'amicizia e quindi non si possa dissolvere se non per opera di Dio.

Dio fece prima l'anima, poi il corpo. L'anima è composta dell'indivisibile-immutabile e del divisibile-mutevole; è una terza e intermedia specie di essenza.

Segue poi un'esposizione pitagorica intorno ai pianeti che porta alla spiegazione sull'origine del tempo: «Quando il Padre e Creatore vide la creatura che aveva fatto muoversi e vivere, immagine creata degli dei eterni, gioì, e nella sua gioia decise di rendere la copia ancor più simile all'originale e dato che questo era eterno, cercò di rendere eterno l'universo, per quanto era possibile. Ora, la natura dell'essere ideale era immortale, ma applicare nella sua pienezza questo attributo ad una creatura era impossibile. Per ciò risolse di creare una mobile immagine dell'eternità: e quando mise in ordine il cielo, fece questa immagine eterna, ma moventesi secondo un'armonia, mentre l'eternità stessa conserva la sua unità e questa immagine noi chiamiamo Tempo».

Il tempo ed i cieli cominciarono ad esistere nello stesso istante. Dio fece il sole in modo che gli animali potessero imparare l'aritmetica: si suppone che senza la successione dei giorni e delle notti noi non avremmo pensato ai numeri. Il succedersi dei giorni e delle notti, dei mesi e degli anni creò la nozione di numero e ci dette la

concezione del tempo, e da ciò derivò la filosofia. Questo è il più gran dono dell'esperienza.

Ci sono quattro specie di animali: dei, uccelli, pesci ed animali terrestri. Gli dei sono principalmente di fuoco; le stelle fisse sono degli animali divini ed eterni. Il Creatore lasciò agli dei il compito di creare la parte mortale di tutti gli altri animali, dopo che lui stesso aveva creato la parte immortale e divina.

I veri elementi del mondo materiale, dice Timeo. non sono la terra, l'aria, il fuoco e l'acqua, ma due specie di triangoli rettangoli, uno che è la metà di un quadrato, l'altro che è la metà di un triangolo equilatero.

Originariamente tutto era mescolato, e «i vari elementi stavano in luoghi diversi prima che fossero sistemati in modo da formare l'universo». Ma poi Dio li forni di forma e di numero, e «li fece il più possibile belli e buoni, traendoli da cose che belle e buone non erano». Le due specie di triangoli summenzionate sono le forme più belle e quindi Dio le usò per costruire la materia. Per mezzo di questi due triangoli è possibile costruire quattro dei cinque solidi regolari, e ciascun atomo di uno dei quattro elementi è un solido regolare. Gli atomi della terra sono cubi; del fuoco, tetraedri; dell'aria, ottaedri; dell'acqua, icosaedri. Il dodecaedro ha dei pentagoni regolari e non può quindi essere costruito con i due triangoli di Platone. Per questa ragione non viene introdotto nei quattro elementi.

Del dodecaedro, Platone dice: «C'era tuttavia una quinta combinazione che Dio usò nel disegnare l'universo». Il passo sembra suggerire che l'universo sia un dodecaedro; ma altrove è detto che è una sfera. Il pentagono ha sempre avuto notevole importanza nel campo della magia, e apparentemente deve questa sua posizione ai pitagorici che lo chiamavano «Salute» e lo usavano come segno di riconoscimento della confraternita. Sembra che debba le sue proprietà al fatto che il dodecaedro ha dei pentagoni come facce, ed è in un certo senso simbolo dell'universo.

Timeo passa poi a spiegare le due anime dell'uomo, una immortale, l'altra mortale, una creata da Dio, l'altra dagli dei. L'anima mortale è «soggetta a terribili ed irresistibili passioni: prima di tutto il piacere, il maggiore incitamento al male; poi il dolore, che ci allontana dal bene; l'irriflessività ed il timore, due sciocchi consiglieri; l'ira difficile a calmarsi e la speranza che facilmente porta fuori strada; queste cose essi (gli dei) mescolarono con il senso irrazionale e con l'amore che tutto osa, secondo leggi stabilite, e così costruirono gli uomini».

Credo che vada presa molto sul serio l'ipotesi che la creazione abbia tratto l'ordine fuori dal caos; così anche la proporzione tra i quattro elementi e le loro relazioni coi solidi regolari e con i triangoli che li costituiscono.

Evidentemente Platone crede in ciò che riguarda lo spazio e il tempo e crede anche nella teoria del mondo creato come copia d'un archetipo eterno. La mescolanza di necessità e di finalità nel mondo è opinione comune a tutti i Greci, e precedette di gran lunga la nascita della filosofia; Platone l'accettò ed evitò così il problema del male, che agita la teologia cristiana. Credo che vada inteso seriamente il suo mondo-

animale. Ma i particolari riguardanti la trasmigrazione, la parte attribuita agli dei, e altre cose non essenziali sono, penso, introdotte solo per dare al tutto un'ipotetica concretezza. L'intero dialogo, come ho detto, va studiato a causa del suo grande influsso sul pensiero antico e medioevale; e questo influsso non è limitato solo alle parti meno fantastiche.

PERCEZIONE E CONOSCENZA IN PLATONE

La maggior parte dei moderni dà per dimostrato che la conoscenza empirica dipende, o deriva, dalla percezione. Però in Platone si trova una dottrina assai diversa, secondo la quale nulla di quanto è derivabile dai sensi merita d'esser chiamato «conoscenza»; la sola conoscenza reale risiederebbe nei concetti.

Sotto questo punto di vista «2 + 2 = 4» è genuina conoscenza, ma affermazione come «la neve è bianca» è tanto ambigua e incerta che non può trovar posto tra le verità filosofiche.

Ci occuperemo della critica platonica alla teoria secondo cui la conoscenza sarebbe la stessa cosa della percezione, critica che occupa la prima metà del Teeteto.

Questo dialogo ha lo scopo di trovare una definizione di «conoscenza». La prima definizione suggerita è espressa da Teeteto con le parole: «Mi sembra che chi sa qualcosa sta percependo la cosa che sa e, a quanto posso capire per ora, la conoscenza non è nient'altro che la percezione». Col ragionamento si può caratterizzare la percezione; una volta fatto questo, non ci vuol molto a dimostrare che ciò che si è rivelato come percezione non può essere la conoscenza.

Secondo la dottrina di Eraclito, tutto cambia continuamente. Platone crede che questo sia vero per gli oggetti del senso, ma non per gli oggetti della conoscenza reale. Dalla dottrina di Eraclito, nonché dalla definizione di conoscenza come percezione, ne consegue che conoscenza si può avere di ciò che diviene, non di ciò che è.

Una data cosa può cambiare in due modi, per spostamento e per mutamento della propria qualità, e la dottrina dell'eterno fluire afferma che tutto sta sempre mutando in entrambi i modi. Non possiamo dire «questo è bianco», perché se era bianco quando abbiamo cominciato a parlare, avrà smesso d'essere bianco prima che finiamo la frase. Non possiamo dire con esattezza che stiamo vedendo una cosa, perché il vedere trapassa continuamente nel non-vedere. Se tutto sta mutando in tutte le maniere, il vedere non ha alcun motivo d'essere chiamato vedere piuttosto che non-vedere, o la percezione d'esser chiamata percezione piuttosto che non-percezione. E quando diciamo «la percezione è conoscenza», potremmo dire altrettanto bene «la percezione è non-conoscenza».

Giungiamo ora all'argomento finale di Platone contro l'identificazione della conoscenza con la percezione. Comincia affermando che noi percepiamo attraverso gli occhi e le orecchie piuttosto che con essi, e prosegue precisando che alcune delle nostre conoscenze non sono dovute a organi del senso. Sappiamo per esempio che i suoni e i colori sono cose diverse, benché nessun organo del senso possa percepirli entrambi. Non vi è nessun organo speciale per «l'esistenza e la non-esistenza, la somiglianza e la dissimiglianza, l'uguaglianza e la differenza, l'unità e i numeri in generale». Lo stesso può dirsi per il rispettabile e il disprezzabile, per il buono e il cattivo. «La mente contempla alcune cose coi propri mezzi, altre con le facoltà corporali». Percepiamo il duro e il soffice per mezzo del tatto, ma è la mente che stabilisce che essi esistono e sono contrari fra loro. Solo la mente può afferrare l'esistenza, e non possiamo raggiungere la verità se non raggiungiamo l'esistenza. Ne

consegue che non possiamo conoscere le cose attraverso i soli sensi, dato che attraverso i soli sensi non possiamo sapere se le cose esistono. Quindi la conoscenza consiste nella riflessione, non nelle impressioni, e la percezione non è conoscenza, perché «non ha parte alcuna nell'apprendimento della verità, dato che non ne ha nell'apprendimento dell'esistenza».

Separare ciò che va accettato da ciò che va respinto in questo ragionamento contro l'identificazione della conoscenza con la percezione non è affatto facile. Platone discute tre tesi interdipendenti, e precisamente: 1. La conoscenza è percezione; 2. l'uomo è la misura di tutte le cose; 3. tutto è in eterno fluire.

1. La prima tesi, la sola che fosse inizialmente in discussione, è appena affrontata, a parte il brano finale di cui ci siamo or ora occupati.

Qui si afferma che i «confronti», la «nozione dell'esistenza» e la «comprensione dei numeri» sono essenziali per la conoscenza, ma non li afferriamo attraverso alcun organo del senso.

Cominciamo con i confronti. Che due gradazioni di colore, che io vedo, siano secondo i casi simili o dissimili, è cosa che da parte mia accetterei non come «cosa percepita», ma come «giudizio intorno a una percezione». Non abbiamo organi di senso per distinguere la somiglianza o la dissimiglianza. L'intelletto non è implicito nelle percezioni riguardanti la similitudine più di quanto lo sia nella percezione dei colori.

Vengo ora all'esistenza, su cui Platone insiste molto. Abbiamo, egli dice, nei riguardi dei suoni e dei colori, un pensiero che li include entrambi contemporaneamente, ed è il pensiero che essi esistono. L'esistenza appartiene a tutto, ed è tra le cose che la mente apprende da sé; senza raggiungere l'esistenza non è possibile raggiungere la verità.

Passo ora alla comprensione dei numeri. Qui ci sono due diverse cose; da una parte gli enunciati dell'aritmetica, e dall'altra parte gli enunciati empirici di enumerazione. «2 + 2 = 4» è del primo tipo; «Io ho dieci dita» è del secondo.

L'aritmetica, e la matematica pura in generale, non derivano dalla percezione. Per sapere se un enunciato matematico è esatto, non è necessario studiare il mondo, ma solo il significato dei simboli. Un'equazione matematica asserisce che due gruppi di simboli hanno lo stesso significato; e finché restiamo nel campo della matematica pura, il significato deve esser tale da poter essere compreso senza conoscere nulla intorno a ciò che si può percepire. La verità matematica è, come afferma Platone, indipendente dalla percezione; ma è una verità d'un tipo particolarissimo e riguarda solo i simboli. Gli enunciati enumerativi, come «io ho dieci dita», appartengono a una categoria del tutto differente, e dipendono evidentemente, almeno in parte, dalla percezione.

2. Passo ora alla teoria di Protagora: l'uomo è la misura di tutte le cose, ossia, secondo l'interpretazione data alla frase, ciascun uomo è la misura di tutte le cose. è ovvio che, per cominciare, dobbiamo distinguere tra percezioni e inferenze. Tra le percezioni, ciascuno deve inevitabilmente limitarsi alle proprie; ciò ch'egli sa delle

percezioni degli altri, lo sa per inferenza dalle percezioni da lui stesso ricevute udendo e leggendo. Le percezioni di chi sogna e dei pazzi, come percezioni, hanno lo stesso valore di quelle degli altri; la sola obiezione è che, avendo un contenuto al di fuori del comune, si prestano a dare origine ad inferenze erronee. E per quel che riguarda le inferenze? Sono ugualmente private e personali? In un certo senso, dobbiamo ammettere che lo sono. Ciò che credo, lo devo credere perché qualche ragione mi spinge a crederlo. è vero che questa ragione può consistere in un'asserzione pronunciata da qualcun altro, ma, ciò non pertanto, può essere una ragione perfettamente attendibile, per esempio se sono un giudice che presta ascolto a prove testimoniali. E per quanto protagoreo io possa essere, è ragionevole accettare l'opinione d'un contabile intorno a una serie di cifre, piuttosto che la mia, perché ho ripetutamente sperimentato che, anche se al principio sono in disaccordo con lui, un po' più d'attenzione finisce col dimostrarmi che aveva ragione. In questo senso posso ammettere che un altro uomo sia più saggio di me.

3. La dottrina del fluire universale è messa in caricatura da Platone, ed è difficile che qualcuno possa difendere tale dottrina nella forma in cui egli la presenta. Supponiamo, per esempio, che i colori che vediamo cambino continuamente.

Una parola come «rosso» si applica a molte gradazioni di colore, e se diciamo «vedo rosso», non c'è ragione per cui ciò non debba esser vero per tutto il tempo necessario a dirlo. Platone raggiunge i suoi risultati applicando ai processi del continuo mutamento i contrari logici, come percepire e non percepire, sapere e non-sapere. Tali contrari, però, non sono adatti a descrivere simili processi. In un giorno di nebbia, supponete di osservare un uomo che si allontana da voi: costui diventa sempre più confuso, e viene un momento in cui siete certi di non vederlo più; ma c'è un periodo intermedio di dubbio. I contrari logici sono stati scoperti perché ci possono esser utili, ma il mutamento continuo richiede un apparato che riesca a quantificare le variazioni di cui Platone ignora la possibilità. Quindi ciò che dice in proposito è del tutto fuori posto. Nello stesso tempo bisogna ammettere che se le parole, entro certi limiti, non avessero un significato fisso, il discorrere sarebbe impossibile.

Forse ciò non si applica alle parole astratte della logica o della matematica. Ma queste parole, come abbiamo visto, riguardano solo la forma, non la sostanza, delle frasi. Anche qui troviamo che la logica e la matematica sono del tutto peculiari. Platone, sotto l'influenza dei pitagorici, accostò troppo la matematica al resto della conoscenza.

LA METAFISICA DI ARISTOTELE

Leggendo Aristotele, è necessario studiarlo in due maniere: in rapporto ai suoi predecessori, e in rapporto ai suoi successori.

Sotto il primo aspetto, i meriti di Aristotele sono enormi; sotto il secondo, i suoi demeriti sono altrettanto enormi. Quanto ai suoi demeriti, però, i suoi successori sono più responsabili di lui. Venne al termine del periodo creativo del pensiero greco, e dopo la sua morte passarono duemila anni prima che il mondo producesse dei filosofi che potessero essergli considerati approssimativamente pari.

Verso la fine di questo lungo periodo la sua autorità era divenuta quasi altrettanto indiscussa di quella della Chiesa, e nella scienza, non meno che in filosofia, era divenuta un serio ostacolo al progresso. Dal principio del 17esimo secolo, quasi ogni serio progresso intellettuale ha dovuto cominciare con un attacco contro qualche dottrina aristotelica; nella logica questo è vero ancora oggigiorno.

Aristotele nacque, probabilmente, nel 384 a.C. a Stagira, in Tracia. Suo padre aveva ereditato la posizione di medico di famiglia del re di Macedonia. A diciott'anni circa Aristotele venne ad Atene e divenne allievo di Platone; rimase all'Accademia per circa vent'anni, fino alla morte di Platone nel 348-347 a.C. Nel 343 a.C. divenne tutore di Alessandro, allora tredicenne e conservò questo posto finché a sedici anni, Alessandro fu dichiarato maggiorenne da suo padre e fu designato come reggente durante l'assenza di Filippo. Non è possibile accertare ciò che si desidererebbe sapere intorno ai rapporti di Aristotele con Alessandro. Quanto all'influenza che Aristotele ebbe su di lui, siamo liberi di congetturare ciò che ci sembra più plausibile. Per parte mia la supporrei nulla. Alessandro era un ragazzo ambizioso e appassionato, in disaccordo con suo padre, e probabilmente mal sopportava la scuola. Non posso immaginare che egli considerasse il suo maestro diversamente da un vecchio pedante verboso, messogli addosso dal padre per impedirgli d'esser cattivo. Ho poi il sospetto che Aristotele pensasse al suo discepolo come a «un ragazzo pigro e ostinato, che non avrebbe mai capito nulla di filosofia». In complesso, i contatti tra questi due grandi uomini sembrano esser stati così infruttuosi come se avessero vissuto in pianeti differenti.

Dal 335 al 323 a.C. (anno in cui morì Alessandro) Aristotele visse ad Atene. Fu durante questi dodici anni che fondò la sua scuola e scrisse la maggior parte dei suoi libri. Alla morte di Alessandro, gli Ateniesi si ribellarono e si volsero contro gli amici di lui, Aristotele compreso, che fu accusato di empietà. Ma egli, a differenza di Socrate, fuggì per evitare la pena. Nell'anno successivo (322) morì.

Aristotele come filosofo, è per molti aspetti assai diverso da tutti i suoi predecessori. è il primo a scrivere come un professore; i suoi trattati sono sistematici, le sue discussioni divise in capitoli: è un insegnante professionale, non un profeta ispirato. La sua opera è critica, attenta, pedestre, senza traccia alcuna di entusiasmo bacchico. Gli elementi orfici che si trovano in Platone sono annacquati in Aristotele, e mescolati ad una forte dose di senso comune.

Esponiamo la metafisica di Aristotele partendo dalla sua critica alla teoria delle idee e

dalla sua opposta dottrina, quella degli universali.

Solleva contro la teoria delle idee un buon numero di ottimi argomenti, la maggior parte dei quali si possono già trovare nel Parmenide di Platone. L'argomento più forte è quello del «terzo uomo»: se un uomo è un uomo perché assomiglia all'uomo ideale, ci deve essere un uomo ancor più ideale al quale assomigliano sia l'uomo ordinario che l'uomo ideale.

Platone elabora la propria dottrina delle idee quali essenze immutabili, eterne, che si relazionano reciprocamente secondo la gerarchia dei generi e delle specie, ossia secondo il criterio della universalità decrescente delle idee stesse (al culmine delle quali è l'idea di bene). Pur criticando la spiegazione platonica del rapporto tra idee e realtà sensibili, Aristotele riprende e sviluppa il motivo degli universali quale oggetto privilegiato della conoscenza; per lo Stagirita, l'universale è, sul piano logico, «ciò che per natura si predica di più cose». Possiamo dire sia che "il melo è un albero da frutto", sia che "l'abete è un albero sempreverde". "Albero" è un universale, un concetto generale (in grammatica si chiama infatti nome "comune"). Ciò che è indicato da un nome proprio è una «sostanza», mentre ciò che è indicato da un aggettivo o dal nome d'una classe, come «umano«o «uomo», si chiama «universale». Una sostanza è un «questo», ma un universale è un «tale»; indica cioè il genere della cosa, non la cosa vera e propria. Un universale non è una sostanza, perché non è un «questo». «Sembra impossibile», dice Aristotele, «che un qualsiasi termine universale possa essere il nome d'una sostanza. Perché... la sostanza di ciascuna cosa è quella che è peculiare ad essa, che non appartiene a nient'altro; invece l'universale è comune, dato che si chiama universale ciò che è tale da potersi riferire a più d'una cosa». Il nocciolo della questione è che un universale non può esistere di per se stesso, ma solo nelle singole cose.

Il punto successivo nella metafisica di Aristotele è la distinzione tra «forma» e «materia». Se si costruisce una sfera di bronzo, il bronzo è la materia e la sfericità è la forma; è in virtù della forma che la materia è qualcosa di definito, e questo qualcosa è la sostanza. Quel che dice Aristotele sembra né più né meno che ordinario senso comune: una «cosa» dev'essere limitata, e il limite costituisce la sua forma.

Veniamo ora a un nuovo argomento che, a prima vista, sembra difficile. L'anima è la forma del corpo. Nel sistema di Aristotele, l'anima è ciò che rende il corpo unico, con unità di scopi, e con le caratteristiche che associamo all'idea di «organismo». Scopo d'un occhio è di vedere, ma un occhio non può vedere se è separato dal corpo. Infatti, è l'anima che vede. La forma d'una cosa è la sua essenza è la sua sostanza primordiale. Le forme sono sostanziali, benché gli universali non lo siano.

Quando un uomo fabbrica una sfera d'ottone, sia la materia che la forma esistevano da prima, e tutto ciò ch'egli fa è di metterle insieme; l'uomo non crea la forma più di quanto non crei l'ottone. Non tutto ha materia; ci sono delle cose eterne, e queste non hanno materia, eccetto quelle mobili nello spazio. Le cose acquistano realtà acquistando forma; la materia senza forma è soltanto una potenzialità.

La dottrina della materia e della forma è connessa in Aristotele con la distinzione tra potenzialità e realtà. La materia bruta è concepita come una forma in potenza; tutto il

cambiamento consiste in quella che chiameremmo un'«evoluzione», nel senso che dopo il mutamento la cosa in questione ha più forma di prima. Ciò che ha più forma viene considerato più «reale».

La teologia di Aristotele è interessante, e legata da vicino al resto della sua metafisica; anzi «teologia» è uno dei nomi che egli adopera per ciò che noi chiamiamo «metafisica». Il principale argomento per dimostrare l'esistenza di Dio è quello della Causa Prima: ci dev'essere qualcosa che origina il moto, e questo qualcosa dev'essere immobile ed eterno, sostanza e realtà. L'oggetto del desiderio e l'oggetto del pensiero, dice Aristotele, generano in questo senso un movimento, senza essere essi stessi in moto. Così Dio produce il movimento col fatto d'essere amato, mentre ogni altra causa di movimento opera per il fatto d'essere essa stessa in moto (come una palla da biliardo).

Il concetto di motore immoto è complicato. A una mente moderna sembrerà che causa d'un cambiamento debba essere un cambiamento precedente, e che, se l'universo fosse in un dato istante del tutto statico, esso resterebbe così eternamente.

Per capire ciò che dice Aristotele, dobbiamo tener conto di ciò che dice intorno alle cause. Esistono, secondo lui, quattro tipi di cause, chiamate rispettivamente: materiale, formale, efficiente e finale. Prendiamo ancora l'uomo che fa una statua. La causa materiale della statua, è il marmo, la causa formale è l'essenza della statua che dev'essere fatta, la causa efficiente è il contatto dello scalpello col marmo, e la causa finale è l'obiettivo che lo scultore ha in mente. Nella terminologia moderna, la parola «causa» sarebbe riferita alla sola causa efficiente. Il motore immoto potrebbe essere considerato come una causa finale: fornisce uno scopo ai mutamenti, ed è essenzialmente un'evoluzione verso la somiglianza con Dio. Tutte le cose viventi sono, in grado maggiore o minore, coscienti di Dio, e sono mosse all'azione dall'ammirazione e dall'amore verso Dio.

Così Dio è la causa finale di ogni attività. I mutamenti consistono nel dar forma alla materia, ma quando sono in gioco le cose sensibili, resta sempre un substrato di materia. Solo Dio è costituito di forma senza materia. Il mondo si evolve continuamente verso un grado più alto di forma, divenendo progressivamente più simile a Dio. Ma il processo non può esaurirsi, perché la materia non può mai essere interamente eliminata.

In Aristotele coesistono, l'amore greco per la perfezione statica e la preferenza per la contemplazione piuttosto che per l'azione. La sua dottrina dell'anima illustra questo aspetto della sua filosofia.

Nel libro dell'anima, egli considera l'anima come legata al corpo, e mette in ridicolo la dottrina pitagorica della trasmigrazione. L'anima, a quanto pare, muore con il corpo: «ne consegue senz'ombra di dubbio che l'anima è inseparabile dal corpo»: ma aggiunge immediatamente: «o almeno lo sono certe parti di essa». Corpo ed anima sono messi in relazione come materia e forma: «l'anima deve essere una sostanza, dev'essere cioè la forma di un corpo materiale che ha in sé potenzialmente la vita».

In questo libro si distingue tra «anima» e «spirito», presentando lo spirito come più

elevato dell’anima e meno legato al corpo.

L’anima muove il corpo e percepisce gli oggetti sensibili; è caratterizzata dall’auto nutrizione, dalle sensazioni, dai sentimenti, dai movimenti; ma lo spirito è la parte di noi che capisce la matematica e la filosofia; gli oggetti cui si rivolge sono immortali, e quindi anch’esso è da considerarsi immortale, benché il resto dell’anima non possa esserlo.

Per capire la dottrina aristotelica dell’anima, dobbiamo ricordare che l’anima è la «forma» d’un corpo, che rende il corpo un’unità organica, che ha alcuni scopi in quanto unità. L’organizzazione, o forma, conferisce sostanzialità. Ciò che conferisce sostanzialità a una pianta o a un animale è quella che Aristotele chiama «anima». Ma lo «spirito» è qualcosa di diverso, di meno intimamente legato al corpo; forse fa parte dell’anima, ma è posseduto solo da una piccola minoranza di esseri viventi.

Lo spirito, inteso come speculazione, non può essere la causa del movimento, perché non pensa mai intorno a ciò che si può mettere in pratica. C’è nell’anima un elemento razionale e uno irrazionale. La parte irrazionale è a due facce: quella vegetativa, che si trova in tutto ciò che è vivo, anche nelle piante, e quella appetitiva, che si trova in tutti gli animali. La vita dell’anima razionale consiste nella contemplazione, che è la felicità completa dell’uomo, pur non essendo completamente raggiungibile.

L’individualità, che distingue un uomo da un altro, riguarda il corpo e l’anima irrazionale, mentre l’anima razionale o spirito è divina e impersonale. A uno piacciono le ostriche, a un altro gli ananas; questo li distingue l’uno dall’altro.

Ma quando studiano la tavola pitagorica, ammesso che non sbaglino, non c’è alcuna differenza tra loro. L’irrazionale ci separa, il razionale ci unisce. Così l’immortalità dell’anima (o ragione) non è un’immortalità personale d’ogni singolo uomo, ma una partecipazione all’immortalità di Dio.

Non sembra che Aristotele credesse nell’immortalità personale, nel senso insegnato da Platone e, poi, dal Cristianesimo. Credeva solo che, in quanto gli uomini sono razionali, partecipano della divinità, che è immortale.

L’ETICA DI ARISTOTELE

Nel corpo delle opere di Aristotele si trovano tre trattati sull’etica, ma ora si ritiene che due di essi siano opera dei discepoli. Il terzo, l’Etica a Nicomaco, è considerato autentico e principalmente ad esso ci riferiremo nel seguito.

Le lezioni di etica sono rivolte soprattutto a giovani studenti benestanti, uomini e non donne, liberi e non schiavi, delle città greche. La domanda principale che questi si pongono è «cosa devo fare per riuscire nella vita, cioè per vivere bene e agire bene». Vivere bene non va confuso con avere i mezzi per vivere bene, perché per vivere bene occorre usare bene quei mezzi, né con avere delle virtù, perché solo facendo uso di queste virtù si vive bene.

Quali tipi di vita rendono la vita degna di essere vissuta? Non certo il sopravvivere (come le piante) né il potersi nutrire e riprodursi (come gli animali), ma piuttosto (1) godere dei piaceri più raffinati (2) essere stimati da se stessi e dagli altri e (3) comprendere ed apprezzare l'universo in cui viviamo. Una analisi più approfondita del concetto di «riuscita nella vita» richiede di considerare il fine ultimo che perseguiamo, a cui occorre subordinare tutti gli altri fini: tutti, sia la massa, sia le persone distinte lo chiamano «felicità» e ritengono che «vivere bene» e «riuscire» esprimano la stessa cosa che «essere felici». Ma su cosa sia la felicità sono in disaccordo, e la massa non la definisce allo stesso modo dei sapienti.

Aristotele insiste nell'argomentazione che la felicità è il bene supremo: «la scegliamo sempre per se stessa e mai in vista di altro, mentre onore e piacere e intelligenza ed ogni virtù, li scegliamo sì, anche per stessi, ma anche in vista della felicità, perché è per loro mezzo che pensiamo di diventare felici». Similmente per il concetto di «autosufficienza» (autarchia), che si definisce come «ciò che anche preso singolarmente rende la vita degna di essere scelta, senza che le manchi alcunché»: infatti «pensiamo che la felicità sia il più degno di scelta tra tutti i beni, senza aggiunte».

Ma per determinare il contenuto della «felice riuscita nella vita» occorre fare riferimento a ciò che che costituisce la natura umana. Come ogni altra creatura al mondo, l'uomo ha una particolare natura, e la vita umana migliore è quella che è conforme alla sua natura, una creatura diretta dalla ragione: «un agire proprio di coloro che hanno la ragione». Una parte dell'essere umano è razionale in quanto obbedisce alla ragione ed un'altra parte in quanto la esercita, cioè pensa.

Segue la classificazione delle virtù, quelle «etiche» che si realizzano nella disciplina delle passioni (il coraggio, la moderazione, la generosità, la munificenza, la mansuetudine) e quelle «dianoetiche» nell'esercizio della conoscenza (l'arte, la scienza, la saggezza, la sapienza e l'intelletto). Da qui la classificazione dei ruoli sociali e degli stili di vita, di coloro che perseguono la realizzazione di sè (a) nelle attività economiche, (b) nell'esercizio della vita pubblica e (c) nella pratica della conoscenza.

In conclusione occorre notare che come la conoscenza scientifica, che è conoscenza delle cause degli eventi, per Aristotele richiede sempre anche la conoscenza della

cause finali dei processi, così la causa finale della vita umana, cioè divenire un essere razionale, è anche il bene supremo da conseguire. Dunque Aristotele deriva il dovere da ciò che si è per natura.

LA POLITICA DI ARISTOTELE

La «Politica» è l'opera in otto libri, nella quale Aristotele espone il suo pensiero politico a partire dall'organizzazione della famiglia, intesa come nucleo base della società, per passare ai diversi tipi di costituzione.

Storicamente l'individuo, la famiglia e la tribù (demos) precedono lo Stato, ma quest'ultimo è il solo ente completo e autosufficiente in grado di dare felicità materiale e spirituale ai cittadini (il fine dello Stato). A questo scopo è necessario che l'uomo venga sollevato dalle necessità pratiche del vivere quotidiano, il che fornisce una giustificazione speculativa della schiavitù, vista come condizione naturale (se sono i barbari a essere schiavi dei Greci, mentre diventa innaturale nel caso contrario, data la superiorità umana dei Greci su tutti gli altri popoli, mai messa in dubbio da Aristotele).

Nella parte dedicata all'economia, il commercio e l'usura vengono condannati come attività innaturali.

La critica al comunismo platonico fa perno sul concetto della necessità della proprietà privata e della famiglia per la vita sociale, alla quale l'uomo, definito come «animale politico», è naturalmente incline.

Aristotele distingue le forme di governo a seconda che questo sia esercitato da un solo uomo, da pochi uomini oppure dalla maggioranza; sia finalizzato all'interesse comune o all'interesse privato. Si avranno così tre forme fisiologiche di governo: «monarchia», «aristocrazia» e «politìa» (oggi diremmo democrazia) e tre corrispondenti forme degenerate: «tirannide», «oligarchia» e «democrazia» (oggi diremmo demagogia). Pur affermando che ogni forma di governo può essere buona, a patto che miri all'interesse dei governati, Aristotele predilige la politìa.

Le condizioni per le quali un qualsiasi tipo di governo può raggiungere la propria forma migliore, sono: (1) la costituzione dello Stato deve essere tale da provvedere alla prosperità materiale e alla vita virtuosa e felice dei cittadini; (2) il numero dei cittadini non deve essere né troppo elevato né troppo basso; (3) l'indole dei cittadini deve essere coraggiosa e intelligente, come quella dei Greci, che sono i più adatti a vivere in libertà e a dominare gli altri popoli; (4) nella città tutte le funzioni devono essere ben distribuite tra le tre classi fondamentali, secondo il progetto platonico. Contro Platone, Aristotele esclude però la comunanza delle donne e della proprietà; (5) è necessario che nello Stato comandino gli anziani (nessuno si rassegnerebbe alla condizione di obbedienza verso un giovane); (6) lo Stato deve occuparsi dell'educazione dei cittadini, che deve essere uniforme per tutti e diretta ad allenare alla guerra, a preparare alla vita pacifica e soprattutto alle azioni virtuose.

LA LOGICA DI ARISTOTELE

Aristotele è considerato l'inventore della logica, concepita come studio scientifico del pensiero quale si manifesta nel linguaggio (lógos), inteso nei suoi elementi (termini, proposizioni e argomentazioni) e nelle leggi che ne regolano l'uso. In continuità con Parmenide e Platone, Aristotele presuppone una piena corrispondenza fra pensiero e realtà, per cui la sua riflessione sul linguaggio, naturalmente in contatto con le cose, è anche una riflessione sulle diverse forme dell'esperienza.

Nelle «Categorie» egli mostra che tutti i termini si riconducono a dieci concetti generalissimi, non ulteriormente definibili, detti appunto «categorie» (predicati), ai quali corrispondono i dieci generi supremi degli enti: sostanza, quantità, qualità, relazione, luogo, tempo, stare, avere, fare, patire. La prima delle categorie, la sostanza indica ciò che è in sé, ossia ciò che sussiste indipendentemente da altro, mentre le altre categorie indicano ciò che è in altro, cioè gli aspetti che le sostanze possono avere o non avere senza, con ciò, modificare la propria identità e per questo sono detti anche «accidenti». Sia le sostanze sia gli accidenti possono essere individuali o universali: le sostanze individuali sono dette «sostanze prime», mentre quelle universali sono dette «sostanze seconde».

Negli «Analitici primi» Aristotele illustra il «sillogismo», definito come il ragionamento, o l'argomentazione, che, poste due proposizioni (premesse), ne deduce una terza (conclusione), diversa da esse e derivante necessariamente da esse. Affinché si abbia un autentico sillogismo, è necessario che le premesse abbiano in comune un termine, detto medio, il quale funge da soggetto nell'una e da predicato nell'altra e che la conclusione congiunga gli altri due termini, detti estremi: per esempio, tutti gli uomini (medio) sono mortali (prima premessa), gli ateniesi sono uomini (seconda premessa), dunque gli ateniesi sono mortali (conclusione).

Negli «Analitici secondi» Aristotele espone la sua teoria della scienza, cioè della conoscenza fondata su dimostrazioni, e spiega che la dimostrazione è un sillogismo le cui premesse sono vere, o perché sono principi evidenti di per se stessi, o perché sono la conclusione di precedenti dimostrazioni.

Nelle altre opere di logica (Topici ed Elenchi sofistici) egli illustra la «dialettica», che non coincide più con il metodo stesso del filosofare, come in Platone, ma è la tecnica di argomentare in una discussione e di vagliare le opinioni correnti per mezzo di confutazioni. La confutazione è l'argomentazione con cui, da premesse concesse dal proprio interlocutore, si deduce una conclusione contraddittoria rispetto alla tesi da lui sostenuta.

LA FISICA DI ARISTOTELE

La fisica di Aristotele ha un manifesto carattere platonico, anche se differisce in molti punti dalla fisica di Platone. L'intento generale che la sorregge è quello di spiegare, non solo come il mondo risulti costituito, ma perché esso risulti costituito proprio così e non possa essere in altra maniera. Si propone di pervenire ad una spiegazione dell'esperienza nella sua concretezza, ma considera l'esperienza qualitativa e non quantitativa. Aristotele cioè accetta la teoria di Empedocle dei quattro elementi (aria, terra, fuoco, acqua) non tanto come corpi fisici, ma quanto come modi di essere. Egli cerca di giustificare perché gli elementi debbano essere proprio quattro.

La terra è l'elemento freddo e secco, che tende verso il basso; essa deve essere controbilanciata dal suo elemento contrario, il fuoco, che è caldo e secco, e tende verso l'alto. Fra essi devono esistere altri due elementi con funzioni mediatrici: l'acqua, fredda e umida, e l'aria, calda e secca. Anche l'acqua tende verso il basso, come ci viene provato dallo scorrere dei fiumi. L'aria invece tende verso l'alto, come vediamo dalle bolle d'aria contenute nell'acqua che vengono a galla. In base a queste teorie, il mondo sublunare risulta divisibile in quattro sfere: una più interna costituita di terra, e poi via via altre tre costituite ordinatamente di acqua, aria, fuoco. Queste sfere però non vanno intese in senso assoluto, perché già sappiamo che di fatto i quattro elementi non sono integralmente separati tra loro, ma anzi sono mescolati e proprio la loro mescolanza dà origine agli esseri corruttibili. Esse rappresentano soltanto dei «luoghi naturali», cioè quattro sfere verso cui ognuno dei quattro elementi tende spontaneamente a portarsi, non appena libero di muoversi.

Da questa teoria dei «luoghi naturali» Aristotele ricava che il moto naturale della terra e dell'acqua è verso il basso, mentre quello dell'aria e del fuoco è verso l'alto; aggiunge anzi (ed è uno dei più noti «errori» della sua fisica) che più un corpo è pesante, più grande dovrà essere la sua velocità di caduta. La teoria dei «luoghi naturali» gli serve pure a dimostrare (contro Anassagora e Democrito) l'unicità del mondo: secondo essa, infatti, ogni elemento di terra, di acqua, di aria, di fuoco tende naturalmente alla sua sfera e perciò nel globo sublunare devono essersi concentrate tutta la terra, l'acqua, l'aria, il fuoco a disposizione dell'universo; non avanza quindi alcun residuo di tali elementi per formare altri mondi.

La polemica di Aristotele contro il vuoto è uno dei cardini della sua fisica, e pone in luce il carattere decisamente antidemocriteo di tutta la concezione aristotelica.

Democrito ha sostenuto che il vuoto è indispensabile per concepire il moto degli atomi. Aristotele gli oppone che nel vuoto non è nemmeno possibile quello naturale! Nel vuoto infinito (cioè quello democriteo), egli spiega, non vi sarebbero infatti né un su, né un giù, ne alcuna direzione privilegiata, e quindi i corpi non saprebbero in qual senso dirigersi. Che se poi un corpo si muovesse nel vuoto, non incontrando alcuna resistenza, come sostengono gli atomisti, esso dovrebbe muoversi con velocità infinita, e anche questo è assurdo. Dunque, conclude Aristotele, se esistesse il vuoto, i corpi dovrebbero restare in esso necessariamente fermi.

Nella sua fisica, Aristotele distingue quattro cause: la causa materiale, la causa efficiente, la causa formale e la causa finale.

Nel caso di un artista che scolpisce una statua, la pietra, che è la condizione di realizzazione dell'opera, è la causa materiale; gli strumenti per tagliare rappresentano la causa efficiente o motrice, che è di tipo tecnico; la causa formale si riferisce al progetto dello scultore, mentre la causa finale si manifesta nello scopo o nell'intenzione che presiede alla realizzazione della statua. La causa finale determina infatti le altre tre cause.

La fisica aristotelica ha per oggetto la sostanza, per chiarire la teoria della quale conviene riferirsi alle due coppie: «materia-forma», «potenza-atto». Esse traducono la relazione «sostanza-accidente», nella quale il primo termine è quello che resta fisso (il soggetto) e il secondo quello che cambia (l'attributo). Non c'è materia in sé e non è possibile comprenderla se non come «correlativo»: il legno è una materia per il tavolo. Il processo di fabbricazione segna il passaggio della più piccola determinazione della materia ad una determinazione più grande. La materia determinata corrisponde ad un materiale. Tuttavia, la materia non è completamente inerte, poiché è anche potenza. In questo senso, essa è il complemento necessario della forma, che pretende di realizzarsi di attualizzarsi.

Si riconoscono nella filosofia di Aristotele due potenze, di cui una si rifà alla materia (potenzialità) e l'altra alla forma (attualità). Si tratta nel primo caso della «potenza di subire un cambiamento», nel secondo di «potenza di farlo». La coppia potenza-atto è un presupposto assiologico e ontologico che Aristotele utilizza per spiegare la realtà del movimento. Per prima cosa non bisogna confondere la potenza con la semplice possibilità logica. Infine, il movimento deve essere ben considerato come un atto, ma imperfetto e incompleto: è l' «atto di ciò che è in potenza».

IL MONDO ELLENISTICO

Il termine «ellenismo» indica il processo di diffusione della lingua e della cultura greca nel mondo mediterraneo e nel Vicino Oriente, avvenuta in seguito alle conquiste di Alessandro Magno. Dopo la morte di Alessandro il vasto impero creato dal sovrano si disgregò per le continue lotte tra i Diadochi (i successori) e si costituirono cinque regni ellenistici: il regno d'Egitto, con capitale Alessandria; il regno di Siria, con capitale Antiochia; il regno di Macedonia, con capitale Pella; il regno di Rodi e il regno di Pergamo. Tuttavia i Regni, per le continue discordie tra i monarchi, giunsero al termine della loro esistenza e furono inglobati nella sfera d'influenza romana, finché caddero definitivamente sotto il dominio di Roma.

Con l'inizio della nuova fase storica dell'ellenismo la «polis» esaurisce del tutto la sua funzione e viene sostituita da strutture più ampie come appunto le monarchie ellenistiche. I centri culturali più importanti divengono Antiochia, Pergamo, Pella e soprattutto Alessandria.

Ad Alessandria sorsero il Museo (con una serie di importantissimi istituti scientifici) e la Biblioteca (con la più ricca raccolta di testi dell'antichità, base per la nascita e lo sviluppo della filologia e della storia letteraria).

Con la crisi della polis mutò anche e soprattutto il rapporto tra cittadino e società. L'uomo greco, inserito in un mondo senza più confini, abbandona il ruolo di protagonista della vita politica e diviene un semplice suddito inserito tra gruppi di etnie diverse. Egli non può che concepirsi come un individuo che si rifugia nella dimensione privata del proprio io. Venendo meno la dimensione collettiva ed i forti legami di solidarietà caratteristici del mondo della polis, l'uomo si sente meno cittadino, tramontano gli interessi della vita pubblica, prendono corpo due nuovi atteggiamenti: l'«individualismo» e il «cosmopolitismo».

Ha inizio quindi un periodo di introspezione e di raccoglimento, che tuttavia non si deve intendere come un momento di decadenza, bensì di progresso e sviluppo economico-sociale. La formazione di un largo ceto medio, che aspira a un certo grado di cultura attraverso la lettura di testi scritti, è il risultato di un vasto miglioramento economico e insieme la causa dell'intensificazione e del potenziamento della produzione di libri da parte di una fitta schiera di amanuensi.

Il ripiegamento su se stessi e l'affermazione sempre più marcata dell'individualismo si manifestano anche nel campo della filosofia e della religione. La fede negli dei del pantheon olimpico tradizionale si indebolisce mentre si diffondono i culti delle nuove divinità orientali, come Cibele, Iside e Mitra. I grandi sistemi filosofici e l'interesse per la ricerca metafisica vengono sostituiti dalle filosofie etiche: dello «Scetticismo», dell'«Epicureismo» e dello «Stoicismo», che vogliono indicare all'uomo la via per raggiungere la felicità nell'immediato poiché del futuro nessuno è più certo.

GLI SCETTICI

Il nome della «scuola scettica» deriva dal termine greco «sképsis», che si può tradurre con «ricerca, indagine, dubbio» e la sua posizione fondamentale di pensiero consiste nel rifiuto di qualsiasi verità presentata come definitiva e dogmatica.

L'iniziatore del pensiero scettico è «Pirrone di Elide». La figura di Pirrone è molto misteriosa: di lui sappiamo che nasce in Elide circa nel 365 a.C. e che tra il 334 e il 324 a.C. ha seguito Alessandro nella sua campagna in Asia. Una volta morto Alessandro e finita la sua campagna in Asia, torna nella sua Elide e fonda la sua scuola filosofica.

É a lui che si deve la nascita della convinzione scettica per la quale felicità vuol dire «imperturbabilità» e che l'unico modo per raggiungere la più completa imperturbabilità è la più totale indifferenza e la rinuncia a cercare la natura delle cose.

Per Pirrone, noi tutti possiamo dire di ogni cosa che «non è più di quello che è», o che «è e non è», oppure che «né è, né non è». Questo avviene perché le cose sono per natura indeterminate, indiscriminate, «senza stabilità e senza differenze». È impossibile, dunque, per l'uomo stabilire se le sue sensazioni nei confronti della realtà è giusta o sbagliata; quindi è felice non chi sa, ma chi non sa, chi rinuncia a dire quale sia la natura delle cose. Il saggio è dunque colui che è indifferente, cioè che non sceglie un'opinione; «afasico», cioè silenzioso su ciò che appare vero o falso e, di conseguenza, imperturbabile, perché senza problemi.

Il fine della filosofia, in conclusione, quello di raggiungere uno stato di totale apatia, di impassibilità, di indifferenza, che significa raggiungere la libertà interiore e l'indipendenza più totale. Uno stato quasi semidivino, che libera l'uomo dal peso della scelta di un «bene» da seguire.

C'è poi un secondo periodo, in cui la filosofia scettica è più critica nei confronti delle altre filosofie. I personaggi più importanti di questo periodo sono «Carneade» e «Acesilao», tutti e due della scuola Platonica. Il loro scetticismo è definito «probabilistico», poiché secondo loro esiste un livello di probabilità per ogni cosa.

GLI EPICUREI

Epicuro era nato nel 341 a.C. nell'isola di Samo (la stessa nella quale era nato Pitagora). Studiò in Asia Minore e nel 306 a.C. fondò la sua scuola ad Atene, in un giardino che si trovava accanto alla casa dove viveva. Lì erano ospitati i suoi discepoli, tra cui erano ammessi anche gli schiavi e le donne.

Epicuro riprende la concezione materialistica della natura di Democrito. Tutto ciò che esiste è costituito da atomi che si muovono nel vuoto e, deviando casualmente dalla verticale, si aggregano dando origine ai corpi, sia terreni che celesti.

L'epicureismo non esclude l'esistenza della divinità, ma ciò che è divino non agisce, né patisce. La beatitudine degli dei consiste in uno stato di imperturbabilità e di totale indifferenza rispetto alle vicende umane. Perciò non ha alcuna ragione di esistere la paura degli dei, che tanto angustia gli uomini; né la paura della morte, poiché l'anima, formata di atomi di aria e di fuoco, si disgrega anch'essa con la morte del corpo.

Su questi presupposti Epicuro fonda una morale della serenità, in cui la felicità e il piacere sono concepiti come controllo del dolore fisico e morale. «Quando diciamo che il fine è il piacere – scrive Epicuro – non intendiamo i piaceri dei dissoluti e dei gaudenti, ma il non soffrire quanto al corpo e il non essere turbati nell'anima». E poiché le azioni umane non sono determinate dagli dei o dal fato, dalla necessità, ma dalla volontà e dalle passioni, è possibile soddisfare i bisogni necessari e naturali ed eliminare i bisogni e i desideri superflui. «Assenza di turbamento» (apátheia) e «assenza di dolore» (aponía) sono obiettivi morali da conseguire attraverso la conoscenza e il dominio interiore.

La filosofia di Epicuro fu subito guardata con sospetto, perché considerata pericolosa per gli equilibri sociali e politici: la ricerca del piacere, l'indifferenza verso la pubblica considerazione e tutto ciò che serviva a procurarsela, la necessità di liberarsi da false credenze erano insegnamenti che entravano in conflitto con il «mos maiorum» (morale tradizionale della civiltà romana) .

Tuttavia l'epicureismo sopravvisse e tra il II e il I secolo a.C. si diffuse a tutti i livelli. Ma l'etichetta di epicureo si prestò ad altri usi polemici e impropri, che fraintendevano il pensiero del filosofo greco. Il poeta latino Orazio, si definiva ironicamente «un grasso porco del gregge di Epicuro», testimoniando l'incomprensione cui quella dottrina era soggetta. Cicerone bollava i divulgatori della filosofia epicurea come edonisti e in più come scrittori superficiali e sciatti che allettavano il pubblico con facili promesse di felicità.

L'epicureismo incontrò la violenta opposizione dei filosofi cristiani, tanto che per tutto il Medioevo epicureo fu sinonimo di ateo e di libertino.

LO STOICISMO

Stoicismo deriva da Stoà, il portico di Atene, dove il filosofo «Zenone di Cizio» impartiva le sue lezioni.

Lo stoicismo ebbe grande fortuna nel pensiero antico e in quello occidentale moderno perché, a differenza di quello dell'epicureismo, si prestava, per la sua forte ispirazione religiosa, a una conciliazione con la morale cristiana.

Secondo la fisica stoica l'universo è costituito di materia ed è penetrato dall'«anima divina» (pneuma), il soffio caldo, che dà forma e ordine alla natura.

Niente di ciò che accade è dovuta al caso, ma ogni evento è «fatale». Di qui il concetto stoico di destino, che coincide con quello della «Provvidenza divina». La Provvidenza divina governa il mondo secondo un piano universale, dove ogni esistenza trova un significato e un fine.

Necessità e razionalità si identificano. In quanto essere razionale, l'uomo deve adeguarsi al disegno provvidenziale dell'universo, che subordina l'individuo alla conservazione del tutto. L'etica stoica ripone il sommo bene (la felicità) nella virtù, che è dovere e sacrificio. La beatitudine sta nell'imperturbabilità, nella rinuncia alle passioni, nel non credere ai bisogni, nel disprezzo delle avversità, della sofferenza e delle malattie. Ne deriva una contrapposizione alla concezione edonistica della vita, tipica dell'epicureismo, e una svalutazione di tutto ciò che riguarda la vita materiale.

Se a questo si unisce l'esaltazione della giustizia, della libertà e dell'universalità dell'uomo si capisce come il messaggio morale e umanitario dello stoicismo potesse avere presa sulla cultura dell'Occidente cristiano.

L’IMPERO ROMANO E LA CULTURA

L’influsso dell’Impero romano sulla storia della cultura segue varie strade: 1) l’influsso diretto di Roma sul pensiero ellenistico; 2) l’influsso della Grecia e dell’Oriente sulla metà occidentale dell’impero; 3) l'unificazione politica e culturale; 4) la trasmissione della civiltà ellenistica ai maomettani e quindi, per loro mezzo, all’Europa occidentale.

Influsso diretto di Roma sul pensiero greco.

Comincia nel secondo secolo a.C., con due uomini, lo storico Polibio e il filosofo stoico Panezio.

Lo storico Polibio, nato in Arcadia intorno al 200 a.C., fu mandato a Roma come prigioniero, e qui ebbe la fortuna di diventare amico di Scipione il Giovane, che accompagnò in molte delle sue campagne.

Non era diffusa tra i Greci la conoscenza del latino, benché la maggior parte dei Romani colti conoscessero il greco; le condizioni di Polibio, però, lo portarono a possedere una completa familiarità col latino. Scrisse per i Greci la storia delle guerre puniche, che avevano permesso a Roma di conquistare il mondo. I Romani leggevano la sua opera storica con piacere; è piuttosto dubbio se lo facessero i Greci.

Lo stoico Panezio era amico di Polibio e, come lui, protetto da Scipione il Giovane. Finché Scipione visse, egli fu frequentemente a Roma, ma dopo la morte di Scipione nel 129 a.C., soggiornò ad Atene come capo della scuola stoica. L’ammirazione provata dai Romani colti per Platone lo spinse ad abbandonare le astrattezze dogmatiche degli stoici che lo avevano preceduto. Nella forma più ampia datagli da lui e dal suo successore Posidonio, lo stoicismo esercitò un forte richiamo sui più seri tra i Romani.

Epitteto, benché greco, passò poi quasi tutta la vita a Roma. Da Roma egli prese la maggior parte dei suoi esempi; come quando esorta il saggio a non tremare in presenza dell’imperatore. Conosciamo l’influsso di Epitteto su Marc’Aurelio, ma il suo influsso sui Greci è difficile da rintracciare.

Plutarco (46-120 d.C. circa), nelle sue Vite dei Greci e dei Romani illustri, tracciò un parallelo tra gli uomini più eminenti dei due paesi. Passò un considerevole periodo di tempo a Roma e ricevette onori dagli imperatori Adriano e Traiano. Oltre alle Vite scrisse numerose opere di filosofia, religione, storia naturale, e morale. Le sue Vite sono evidentemente intese a conciliar nelle menti Grecia e Roma.

In complesso, a parte tali individualità eccezionali, Roma ebbe una influenza negativa sulla parte di lingua greca dell’impero. Pensiero ed arte decaddero. Le scuole di filosofia riconosciute (l’Accademia, i Peripatetici, gli Epicurei e gli Stoici) continuarono ad esistere finché vennero chiuse da Giustiniano. Nessuna di queste, però, mostrò vitalità alcuna in tutto il periodo successivo a Marc’Aurelio, eccettuato il neoplatonismo, nel terzo secolo d.C.. I rappresentanti di queste scuole erano assai poco influenzati da Roma. La metà greca e la metà latina dell’impero andarono sempre più divergendo; la conoscenza del greco divenne rara nell’Occidente e, dopo

Costantino, il latino sopravvisse nell'Oriente solo nelle leggi e nell'esercito.

Influsso della Grecia e dell'Oriente su Roma.

Ci sono qui due cose assai diverse da considerare: primo, l'influenza dell'arte, della letteratura e della filosofia elleniche sui Romani più colti; secondo, l'espandersi di religioni e superstizioni non elleniche in tutto il mondo occidentale.

1) Quando i Romani vennero per la prima volta in contatto con i Greci, si accorsero d'essere, in paragone, barbari e rozzi. I Greci erano troppo superiori sotto molti punti di vista: nella manifattura e nella tecnica agricola; nella conversazione e nell'arte di goder la vita; nelle belle arti, in letteratura e in filosofia. Le sole cose in cui i Romani erano superiori erano la tattica militare e la coesione sociale.

Dopo le guerre puniche, i giovani romani concepirono una grande ammirazione per i Greci. Impararono il greco, copiarono l'architettura greca, impiegarono scultori greci. Gli dei romani vennero identificati con gli dei greci. L'origine troiana dei Romani fu inventata per stabilire una connessione con i miti omerici. I poeti latini adottarono i metri greci, i filosofi latini ripresero le teorie greche. In una parola, Roma fu culturalmente parassitaria rispetto alla Grecia. I Romani non inventarono alcuna forma artistica, non costruirono un sistema filosofico originale e non fecero scoperte scientifiche. Crearono delle buone strade, dei codici legali sistematici e degli eserciti efficienti; per il resto guardarono alla Grecia.

Fino alle guerre puniche, i Romani erano un popolo bucolico con le virtù ed i vizi dei coloni. La loro vita familiare era stabile e solidamente basata sulla patria potestas. Tutto questo cambiò per l'improvvisa ricchezza. Le piccole fattorie disparvero e furono rimpiazzate via via da immensi possedimenti, nei quali si impiegavano gli schiavi per realizzare nuove forme scientifiche di agricoltura. Sorse una forte classe di commercianti, e moltissimi s'arricchirono con i saccheggi. Le donne, che erano virtuose schiave, divennero libere e dissolute; il divorzio divenne cosa comune; i ricchi smisero d'aver figli. I Greci, che erano passati attraverso una fase simile centinaia d'anni prima, incoraggiarono con il loro esempio quello che gli storici chiamavano il decadimento morale di Roma.

L'influenza culturale della Grecia sull'impero di Occidente diminuì rapidamente dal terzo secolo d.C. in poi. I privati erano troppo poveri per poter sopportare grosse spese ai fini dell'educazione, e lo Stato considerava l'educazione non necessaria. Di conseguenza, nell'Occidente, solo pochi uomini di eccezionale cultura continuavano a leggere il greco.

2) La religione e la superstizione non elleniche, al contrario, acquistarono con il passar del tempo una presa sempre più salda in Occidente.

Abbiamo già visto come le conquiste di Alessandro introducessero nel mondo greco le religioni dei Babilonesi, dei Persiani e degli Egiziani. Analogamente le conquiste romane familiarizzarono il mondo occidentale con queste dottrine ed anche con quelle degli ebrei e dei cristiani. A Roma erano rappresentate tutte le sette e tutti i profeti, che talvolta si guadagnavano il favore dei più colti circoli governativi.

L'Imperatore Eliogabalo (218-222 d.C.), fino alla sua nomina per decisione dell’esercito, era stato un sacerdote siriaco del Sole. Sostenuto da una gran parte dell’esercito, Eliogabalo procedette con zelo fanatico ad introdurre in Roma le pratiche religiose dell’Oriente; il suo nome era quello del dio Sole adorato ad Emesa, dove era stato gran sacerdote.

La religione di Mitra, di origine persiana, fu in forte competizione col Cristianesimo, specialmente durante la seconda metà del terzo secolo d.C.. Il culto fu introdotto a Roma, ed aveva in sé molto di ciò che andava a genio alla mentalità militare. Mitra era un dio del Sole, ma non effeminato come il suo collega siriaco; era un dio che si occupava della guerra, la grande guerra tra il bene ed il male, entrata a far parte del credo persiano fin dal tempo di Zoroastro.

L’adozione del Cristianesimo da parte di Costantino fu un successo politico, mentre i tentativi precedenti di introdurre una nuova religione erano falliti; in ogni caso i primi tentativi erano stati, dal punto di vista di chi deteneva il potere, molto simili al suo. Tutti comunque derivarono la loro possibilità di successo dalla decadenza e dalla debolezza del mondo romano.

Le religioni tradizionali della Grecia e di Roma erano adatte ad uomini interessati alla vita terrena, e che speravano nella felicità in terra. L’Asia, con la sua più lunga esperienza di disperazione, aveva sviluppato con maggior successo alcuni antidoti, sotto forma di speranze ultraterrene; di questi antidoti, il Cristianesimo era il più efficace nell’apportare una vera consolazione. Ma il Cristianesimo, all’atto in cui divenne religione di Stato, aveva assorbito molto dalla Grecia, e trasmise tutto ciò, insieme con gli elementi giudaici, alle future età occidentali.

Unificazione politica e culturale.

Dobbiamo in primo luogo ad Alessandro, e poi a Roma, se le conquiste della gloriosa età greca non sono andate perdute per il mondo, come quelle dell’epoca minoica. Considerate il periodo che va da Eschilo a Platone: tutto ciò che fu fatto in questo periodo, fu fatto da una piccola parte della popolazione di poche città commerciali. Queste città, come dimostrò il futuro, non possedevano una gran capacità dì ostacolare le conquiste straniere, ma per un eccezionale colpo di fortuna i loro conquistatori, Macedoni e Romani, furono filo-ellenici, e non distrussero ciò che conquistarono, come Serse e Cartagine avrebbero fatto.

Il lungo dominio di Roma abituò gli uomini all’idea di una unica civiltà sotto un unico governo. Noi ci rendiamo conto che c’erano parti importanti del mondo non soggette a Roma, l’India e la Cina in particolare. Ma ai Romani sembrava che fuori dell’impero ci fossero soltanto oscure tribù barbare, che potevano esser conquistate in qualunque momento. Nella mente dei Romani, l’impero era grande quanto il mondo. Questa concezione si trasmise alla Chiesa che era «cattolica» malgrado il Buddismo, il Confucianesimo e (più tardi) l’Islamismo.

Per tutto il Medioevo, dopo Carlo Magno, la Chiesa ed il Sacro Romano Impero erano idealmente grandi quanto il mondo, benché tutti sapessero che non lo erano in realtà. Il concetto di un’unica famiglia umana, di un’unica religione cattolica, di

un'unica cultura universale, e di un unico Stato vasto quanto il mondo, si era impossessato delle menti degli uomini fin dalla sua approssimativa realizzazione ad opera di Roma.

La parte svolta da Roma nell'ampliamento dell'area civilizzata fu di immensa importanza. La qualità di questa civiltà non raggiunse più il livello dell'Atene di Pericle; ma in un mondo sottoposto a guerre e distruzioni, la quantità è, a lungo andare, importante quasi quanto la qualità, e la quantità era dovuta a Roma.

I musulmani come veicoli dell'ellenismo.

Nel settimo secolo, i discepoli del Profeta conquistarono la Siria, l'Egitto ed il Nord Africa; nel secolo successivo conquistarono la Spagna. Le loro vittorie erano facili e i combattimenti di lieve entità. Se si eccettuano, forse, i primi anni, essi non furono dei fanatici; i cristiani e gli ebrei non venivano molestati fintantoché pagavano il tributo.

Presto gli Arabi assorbirono la civiltà dell'impero d'Oriente. I più istruiti tra loro leggevano il greco e scrivevano dei commentari. La reputazione di Aristotele è per lo più dovuta a loro.

E' istruttivo esaminare alcune delle parole che abbiamo tratto dall'arabo, come algebra, alcool, alchimia, alambicco, alcali, azimut, zenit. L'algebra era stata inventata dagli Alessandrini, ma fu fatta progredire dai maomettani. «Alchimia», «alambicco», «alcali», sono parole legate al tentativo di mutare in oro i metalli vili, tentativo che gli Arabi ripresero dai Greci. «Azimut» e «zenit» sono termini astronomici, utili agli Arabi principalmente nell'astrologia.

Il metodo etimologico non rivela però quanto dobbiamo agli Arabi nel campo della conoscenza della filosofia greca. In filosofia, gli Arabi erano dei commentatori ancora migliori dei pensatori originali. Il contatto con i maomettani in Spagna, ed in grado minore in Sicilia, fece sì che l'Occidente fosse messo al corrente dell'opera di Aristotele, nonché dei numeri arabi, dell'algebra e della chimica. Fu questo contatto che dette inizio al risveglio della cultura nell'11esimo secolo, che faceva capo alla filosofia scolastica.

Fu più tardi, dal 13esimo secolo in poi, che lo studio del greco rese possibile rivolgersi direttamente alle opere di Platone, di Aristotele e degli altri scrittori greci dell'antichità. Ma se gli Arabi non ne avessero conservato la tradizione, forse nel Rinascimento non si sarebbe sospettato quanto ci fosse da guadagnare dal risveglio della cultura classica.

PLOTINO

Massimo esponente della scuola neoplatonica, nacque a Licopoli nel 203 o 204 d. C.. Fu discepolo di Ammonio Sacca (fondatore della scuola neoplatonica) ad Alessandria d'Egitto; seguì poi l'imperatore Gordiano III nella sua campagna contro i Persiani per conoscere alla fonte le filosofie indiana e persiana. Dopo la sconfitta di Gordiano III riparò a Roma, dove fondò una scuola. Visse gli ultimi anni nella pace agreste in Campania. I suoi scritti vennero raccolti in sei libri dal discepolo Porfirio. E' considerato come l'ultimo dei filosofi greci ed il primo filosofo cristiano.

Al centro della filosofia plotiniana è l'idea di trascendenza, ereditata da Platone, ma da Plotino arricchita di altri elementi, che egli raccoglie dalle varie scuole filosofiche greche: mutua infatti il concetto di Uno da Parmenide, di Pensiero da Aristotele, di Spirito da Eraclito e dagli stoici e li fonde in una nuova triade: Uno, Intelletto, Anima.

In questo processo di pensiero però si scolorano la problematica platonica, gli argomenti scientifici e le finalità strettamente filosofiche per dare prevalenza al carattere religioso, in cui l'Uno è la realtà assoluta (cioè Dio), dal quale ogni molteplice si deduce: impossibile è infatti per Plotino concepire la natura senza riferimento all'Uno, perché ogni essere è tale in quanto a esso legato.

Ma se tutte le cose rimandano all'Uno come a loro origine, questa realtà è per ciò stesso diversa da tutti gli altri esseri e nella sua entità rientra tutto ciò che noi non vediamo nel mondo. È quindi una realtà inconoscibile, tanto assoluta da essere inesprimibile.

Diverso dal mondo, l'Uno può essere in relazione con esso solo in quanto realtà superiore. In questa relazione l'unità e la trascendenza dell'essere assoluto sono salvaguardate da Plotino, mediante l'introduzione del concetto di emanazione: Dio, nella pienezza del suo essere, trabocca da sé e si espande sugli esseri inferiori con la stessa veemenza con cui la luce emana dal sole, il calore dal fuoco, l'acqua dalla fonte. Ma emanazione non significa creazione nel tempo, perché questa sovrabbondanza dell'essere divino è da sempre e quindi eterna è pure l'emanazione come sua conseguenza.

Dio però non opera direttamente sul mondo, ma si serve di sussistenze intermedie, l'una inferiore all'altra e tutte inferiori a Dio: prima emanazione è l'intelletto (o Lógos di Dio), seconda l'anima e, ai suoi confini, ma tutt'uno con essa, la materia. L'anima infatti da una parte prende alimento dall'intelletto e dall'altra lo offre alla natura dominandola e governandola.

Partecipe del mondo della natura, l'uomo tuttavia è chiamato a superarlo per identificarsi nella luce di Dio: egli compie la sua ascesa per gradi fin quando giunge all'estasi, lontano da ogni finalità pratica, ma solo percorrendo la strada della conoscenza, nel distacco dal molteplice per ascendere verso l'Uno.

Alla conclusione di questo processo è evidente che il grado più alto spetta alla visione di Dio, mentre la filosofia siede su di un gradino inferiore: è la posizione che le assegneranno anche i mistici, che ripercorreranno questa strada pur con il viatico

della parola di Cristo.

Il neoplatonismo di Plotino è l'ultima grande filosofia pagana, complesso di elementi del pensiero greco ma anche orientale, estremo tentativo della filosofia classica di fronteggiare la sfida cristiana. La sua elevatezza intellettualistica lo riservò soltanto a un'eletta schiera di seguaci.

Di vaste proporzioni è l'influsso sull'intera cultura occidentale: a Plotino si ispirarono spesso i filosofi e i grandi mistici cristiani e alcuni fra i più grandi pensatori moderni.

IL CRISTIANESIMO DURANTE I PRIMI QUATTRO SECOLI

Il Cristianesimo, al principio, fu predicato da ebrei a ebrei, quasi si trattasse d'un giudaismo riformato. San Giacomo, e in misura minore San Pietro, desideravano che esso restasse in questi limiti, e avrebbero potuto prevalere se non fosse stato per San Paolo, deciso ad ammettere nella Chiesa i gentili senza richiedere loro la circoncisione o la sottomissione alla Legge mosaica. Le comunità cristiane che San Paolo fondò in molti luoghi erano composte in parte di ebrei convertiti, in parte di gentili che cercavano una nuova religione. I suoi dogmi rendevano attraente il giudaismo in quell'età di dissolvimento religioso, ma la circoncisione costituiva un ostacolo alla conversione degli uomini. Le leggi rituali riguardanti il cibo erano anch'esse fastidiose.

Questi due ostacoli, anche se non ce ne fossero stati altri, avrebbero reso pressoché impossibile alla religione ebraica di divenire universale. Il Cristianesimo, per opera di San Paolo, conservò gli elementi attraenti delle dottrine ebraiche, escludendo quelli che i gentili trovavano più difficile assimilare.

La teoria che gli ebrei fossero un popolo eletto fu sempre insopportabile per l'orgoglio greco. Questa teoria è radicalmente respinta dagli "gnostici". Essi, o almeno alcuni di loro, sostenevano che il mondo sensibile era stato creato da una deità inferiore chiamata Ialdabaoth, figlio ribelle di Sofia (Saggezza celeste). Costui, dicono, è il Jahveh del Vecchio Testamento, mentre il serpente, lungi dall'essere cattivo, voleva mettere in guardia Eva contro i suoi inganni. Per un lungo tempo, la suprema deità permise a Ialdabaoth di vivere dove volesse; ma poi mandò suo Figlio ad abitare temporaneamente nel corpo dell'uomo Gesù per liberare il mondo dal falso insegnamento di Mosè. Coloro che sostenevano questa teoria, o qualcosa di simile, la accoppiavano di solito ad una filosofia platonica; Plotino trovava qualche difficoltà a rifiutarla.

Lo gnosticismo costituiva una via di mezzo tra il paganesimo filosofico ed il Cristianesimo, perché, pur onorando Cristo, giudicava male gli ebrei. Lo stesso avvenne più tardi con il manicheismo, attraverso il quale Sant'Agostino giunse alla fede cattolica. Il manicheismo combinava elementi cristiani e zoroastriani, insegnando che il male è un principio decisamente concreto insito nella materia, mentre il principio del bene è insito nello spirito. Condannava il mangiar carne e tutte le attività sessuali, perfino nel matrimonio. Tali dottrine intermedie furono di grande aiuto nella graduale conversione degli uomini colti di lingua greca; ma il Nuovo Testamento metteva in guardia contro di esse i veri credenti.

Gli gnostici e i manichei continuarono a fiorire finché lo Stato non divenne cristiano. Dopo di allora furono portati a nascondere le loro convinzioni, ma ebbero ancora una sotterranea influenza. Una delle dottrine di una setta gnostica fu adottata da Maometto. Questa setta insegnava che Gesù era semplicemente un uomo, e che il Figlio di Dio discese in lui al battesimo e lo lasciò al tempo della Passione. In appoggio a questa opinione si faceva appello al la frase: «Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?». Una frase che, bisogna confessarlo, i cristiani hanno sempre trovato difficile. Gli gnostici consideravano indegno del Figlio di Dio nascere, essere

un fanciullo e soprattutto morire in croce; dicevano che queste cose erano accadute all'uomo Gesù, ma non al divino Figlio di Dio. Maometto, che riconosceva in Gesù un profeta, per quanto non divino, difendeva fortemente il sentimento di classe: per lui, i profeti non potevano fare una brutta fine. Adottò quindi l'opinione dei doceti (una setta gnostica), secondo i quali era un puro fantasma che pendeva dalla croce, sul quale ebrei e romani impotenti e ignoranti riversavano la loro inutile vendetta. In tal modo qualcosa dello gnosticismo passò nell'ortodossia dell'Islam.

L'atteggiamento dei cristiani verso gli ebrei loro contemporanei divenne ben presto ostile. La dottrina che avevano ricevuto da loro diceva che Dio aveva parlato ai patriarchi ed ai profeti, che erano dei santi, preannunciando loro la venuta di Cristo; ma quando Cristo venne gli ebrei non lo riconobbero e quindi andavano considerati come dei malvagi. Per di più, Cristo aveva abrogato la Legge mosaica, sostituendo ad essa i due comandamenti di amare Dio e il nostro prossimo; anche questo i perversi ebrei rifiutavano di ammettere. Non appena lo Stato divenne cristiano, cominciò l'antisemitismo nella sua forma medioevale, quell'antisemitismo che si manifestava cioè come zelo cristiano.

Quanto più il Cristianesimo si ellenizzava, tanto più diveniva teologico. La teologia ebraica fu sempre semplice. In tutta la sua evoluzione, il credo ebraico non implicò mai nulla di complesso e di metafisico; non aveva misteri e tutti gli ebrei potevano capirlo. La semplicità ebraica caratterizzava ancora, in complesso, i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), ma è già scomparsa in San Giovanni, dove Cristo si identifica con il Logos platonico-stoico. Al quarto evangelista interessa più la figura teologica del Cristo, che non l'uomo Cristo.

Ciò è ancora più vero nei Padri; troverete nei loro scritti molte più allusioni a San Giovanni che agli altri tre Vangeli presi insieme. Le epistole paoline contengono anche molta teologia, specie per quel che riguarda la salvazione; nello stesso tempo esse mostrano una notevole dimestichezza con la cultura greca.

La sintesi tra la filosofia greca e le Scritture ebraiche rimase più o meno accidentale e frammentaria fino al tempo di Origene (185- 254 d.C.). Origene, come Filone, visse ad Alessandria che, per il suo commercio e il suo centro di studi, fu dalla fondazione fino alla caduta il centro principale del sincretismo colto. Come il suo contemporaneo Plotino, egli fu allievo di Ammonio Sacca, il fondatore del neoplatonismo.

Le sue dottrine, esposte nell'opera De Principiis, hanno molta affinità con quelle di Plotino. Origene dice che non c'è nulla di interamente incorporeo, eccettuato Dio: Padre, Figliolo e Spirito Santo. Le stelle sono esseri viventi e razionali cui Dio ha dato anime già esistenti.

Il sole, secondo lui, può peccare. Le anime degli uomini, come insegnava Platone, giungono a loro alla nascita da qualche parte, essendo esistite fin dalla Creazione. Il Nous e l'anima sono distinti, più o meno come in Plotino. Quando il Nous cade, diviene anima; l'anima, quando è virtuosa, diviene Nous.

Infine tutti gli spiriti si sottometteranno interamente a Cristo e allora saranno privi di corpo. Anche il diavolo si salverà. Origene, benché noto prima come uno dei Padri, fu

più tardi condannato per aver sostenuto quattro eresie: 1. La preesistenza delle anime, così come è insegnata da Platone. 2. Che la natura umana del Cristo, e non solo la sua natura divina, esisteva prima dell'Incarnazione. 3. Che, alla Resurrezione, i nostri corpi sarebbero trasformati in corpi totalmente eterei. 4. Che tutti gli uomini, ed anche i demoni, si sarebbero salvati alla fine.

San Gerolamo, che aveva esternato un'ammirazione alquanto incauta verso Origene per l'opera da lui svolta nel fissare il testo del Vecchio Testamento, trovò prudente, in conseguenza, di dedicare maggior tempo ed energia a ripudiare i suoi errori teologici.

Il più lungo libro di Origene è intitolato Contro Celso. Celso era l'autore d'un libro (ora perduto) contro il Cristianesimo, e Origene si dedicò a rispondergli punto per punto. Il Cristianesimo, dice Celso, proviene dagli ebrei, che sono barbari; e soltanto i Greci possono trarre un senso dagli insegnamenti dei barbari. Origene risponde con un passo che mostra il duplice argomento a favore della fede, caratteristico della filosofia cristiana. Da un lato, la pura ragione rettamente esercitata è sufficiente a stabilire i punti essenziali della fede cristiana, e più particolarmente quelli riguardanti Dio, l'immortalità e il libero arbitrio. Ma, d'altro canto, le Scritture dimostrano non solo queste cose essenzialissime, ma molto di più; e l'ispirazione divina delle Scritture è dimostrata dal fatto che i profeti preannunciarono la venuta del Messia con i miracoli e con i benefici effetti della fede sulla vita dei fedeli.

Alcuni dei ragionamenti di Origene sono curiosi. Dice che i maghi invocano il «Dio di Abramo», senza sapere spesso chi egli sia; ma, a quanto pare, questa invocazione è particolarmente potente.

I cristiani, afferma Origene, non dovrebbero prender parte al governo dello Stato, ma solo della «Nazione divina», e cioè della Chiesa. Questa dottrina venne naturalmente modificata dopo l'epoca di Costantino, ma qualcosa ne rimase. è implicita nella Città di Dio di Sant'Agostino. Fu questa dottrina a far sì che gli ecclesiastici, al tempo della caduta dell'Impero di Occidente, guardassero passivamente al disastro secolare, mentre esercitavano le loro notevolissime facoltà nell'organizzazione della Chiesa, nelle controversie teologiche e nell'espansione del monachismo. Qualche traccia di tale dottrina rimane ancora oggi: la maggior parte delle persone considera la politica come cosa «mondana» e indegna d'un uomo veramente santo.

La potenza della Chiesa aumentò lentamente durante i primi tre secoli, e rapidamente dopo la conversione di Costantino. I vescovi erano eletti dal popolo, e gradualmente acquistarono un considerevole potere sopra i cristiani della loro diocesi. Quando lo Stato divenne cristiano, ai vescovi vennero affidati incarichi di magistrati e di amministratori. Venne anche a formarsi un governo centrale, almeno in materia dottrinale.

Costantino era seccato per i dissidi tra cattolici ed ariani; avendo legato la propria sorte ai cristiani, voleva che essi costituissero un partito unico. Allo scopo di appianare i dissensi, promosse la convocazione del Concilio ecumenico di Nicea, che formulò il Credo niceno (non esattamente nella sua forma attuale, decisa nel 362) e, per quel che riguardava la controversia ariana, determinò per tutti i tempi quale fosse l'ortodossia. Successive controversie furono analogamente risolte con Concili

ecumenici, fino a che la scissione tra Est ed Ovest, e il rifiuto dell'Oriente di ammettere l'autorità del Papa, non li rese impossibili. Il Papa, per quanto fosse ufficialmente la persona più influente della Chiesa, non ebbe autorità sulla Chiesa nella sua globalità fino ad una epoca molto più recente. Il graduale accrescersi del potere papale è un argomento assai interessante, che tratterò in successivi capitoli.

L'estendersi del Cristianesimo prima di Costantino, così come le cause della conversione di quest'ultimo, sono stati variamente spiegati da numerosi autori. Gibbon individua cinque cause: 1. L'inflessibile e intollerante zelo dei cristiani. 2. La dottrina di una vita futura. 3. I poteri miracolosi attribuiti alla Chiesa primitiva. 4. La pura ed austera morale dei cristiani. 5. L'unione e la disciplina della repubblica cristiana, che gradualmente formò uno Stato fiorente e indipendente nel cuore dell'Impero romano.

1 - La prima causa, l'inflessibilità e l'intolleranza derivate dagli ebrei, può essere11 accettata in pieno. I cristiani, per lo più, credevano che essi soli sarebbero andati in paradiso e che le più terribili punizioni sarebbero scese, nell'altro mondo, sui pagani.

2 - Quanto alla dottrina sulla vita futura, nell'Occidente era stata insegnata prima dagli orfici, e poi adottata dai filosofi greci. I profeti ebrei, o almeno alcuni di essi, insegnavano la risurrezione della carne, ma sembra che gli ebrei abbiano imparato dai Greci a credere nella risurrezione dello spirito. La dottrina dell'immortalità, in Grecia, aveva una sua forma popolare, quella orfica, e una sua forma colta, quella platonica. Quest'ultima, basata su argomenti difficili, non poteva diventare largamente popolare; la forma orfica, però, ebbe probabilmente una grande influenza sulle opinioni generali dell'antichità meno remota, non solo tra i pagani, ma anche tra gli ebrei e i cristiani. Elementi, sia orfici sia asiatici, delle religioni misteriche entrarono largamente nella teologia cristiana; il mito centrale è sempre quello del dio morto che risorge.

3 - I miracoli, invece, ebbero certamente un ruolo importante nella propaganda cristiana. Ma i miracoli, negli ultimi secoli dell'Evo antico, erano comunissimi e non costituivano la prerogativa d'una religione. Non è affatto facile capire perché, nella competizione, i miracoli cristiani finissero con l'acquistarsi un credito più diffuso di quelli delle altre sette. Credo che Gibbon ometta un punto molto importante, e cioè il possesso d'un Libro Sacro. I miracoli cui i cristiani facevano appello erano cominciati nella più remota antichità. La Provvidenza aveva sempre compiuto dei prodigi, prima per gli ebrei, poi per i cristiani. Per un moderno studioso di storia è evidente che gli antichi racconti degli Israeliti sono per lo più leggendari, ma non era così per gli uomini di quei tempi. Essi credevano nel racconto omerico dell'assedio di Troia, in Romolo e Remo, e così via; perché, chiede Origene, dovreste accettare queste tradizioni e respingere quelle degli ebrei? A questa domanda non si poteva dare alcuna risposta logica. Era naturale, quindi, accettare i miracoli del Vecchio Testamento; e, una volta ammessi questi, anche quelli di data più recente diventavano credibili, specialmente tenendo conto dell'interpretazione cristiana delle profezie.

4 - La morale dei cristiani, prima di Costantino, era senza dubbio assai superiore a quella della media dei pagani. I cristiani venivano a volte perseguitati, ed erano quasi

sempre in svantaggio nella lotta con i pagani. Credevano fermamente che la virtù sarebbe stata compensata in cielo e il peccato punito nell'inferno. La loro etica sessuale era d'una severità assai rara nei tempi antichi. Plinio, il cui compito ufficiale era di perseguitarli, testimonia, del loro nobile carattere morale.

5 - Gibbon pone per ultime «l'unione e la disciplina della repubblica cristiana». Credo che, da un punto di vista politico, questa sia la più importante delle cinque cause da lui elencate. Nel mondo moderno siamo abituati all'organizzazione politica; ogni uomo politico ha da tener conto dei voti dei cattolici, ma questi sono bilanciati dai voti degli altri gruppi organizzati. Sembra che questo sia stato il calcolo di Costantino. L'appoggio dei cristiani, come unico blocco organizzato, si poteva ottenere solo favorendoli. Tutte le correnti che si opponevano ai cristiani erano disorganizzate e politicamente inefficaci. Una gran parte dell'esercito era cristiano, e che fu questo fatto a influire maggiormente su Costantino.

Costantino conservò una certa neutralità nei litigi dei teologi, ma dopo la sua morte (337) i suoi successori furono, in grado maggiore o minore, favorevoli agli ariani, fino a che salì al trono Teodosio nel 379.

L'eroe di questo periodo fu Atanasio (295-373 circa), per tutta la sua lunga vita il più intrepido campione dell'ortodossia nicena. Il periodo che va da Costantino al Concilio di Calcedonia (451) è caratteristico per l'importanza politica acquistata dalla teologia.

Una dopo l'altra, due questioni agitarono il mondo cristiano: prima la natura della Trinità, poi la dottrina dell'Incarnazione. Solo la prima si pose al tempo di Atanasio.

Ario, un colto sacerdote alessandrino, sosteneva che il Figlio non è uguale al Padre, ma è creato da Lui. In un periodo precedente, questo punto di vista non avrebbe fatto sorgere un grande antagonismo, ma nel quarto secolo la maggior parte dei teologi lo respinse. L'opinione che infine prevalse fu che il Padre e il Figlio fossero eguali e della stessa sostanza; erano, però, Persone distinte.

L'opinione che non fossero distinte, ma solo aspetti diversi d'un solo Essere, era l'eresia sabelliana, così chiamata dal suo fondatore Sabellio. L'ortodossia era dunque uno stretto sentiero: coloro che sottolineavano eccessivamente la distinzione tra Padre e Figlio correvano il rischio di cadere nell'arianesimo e coloro che sottolineavano eccessivamente la loro unicità correvano il rischio di cadere nel sabellianismo. Le dottrine di Ario furono condannate dal Concilio di Nicea (325) a schiacciante maggioranza.

Atanasio, vescovo di Alessandria dal 328 alla sua morte, fu costantemente tenuto in esilio a causa dello zelo con il quale difese l'ortodossia nicena. Godeva d'una immensa popolarità in Egitto che, in tutta la controversia, lo seguì senza ondeggiamenti. è strano come, nel corso della controversia teologica, rinascessero i sentimenti nazionali che sembravano sopiti fin dalla conquista romana. Costantinopoli e l'Asia inclinavano per l'arianesimo; l'Egitto era fanaticamente atanasiano; l'Occidente aderì rapidamente ai decreti del Concilio di Nicea.

Queste eresie, perseguitate dagli ortodossi, dissestarono l'unità dell'Impero d'oriente,

e facilitarono la conquista maomettana. I movimenti separatisti, in se stessi, non sorprendono, ma è curioso come essi siano stati legati a sottili e astruse questioni teologiche.

Gli imperatori, dal 335 al 378, favorirono più o meno le teorie ariane, almeno fin dove osavano farlo, eccettuato Giuliano l'Apostata (361-363), il quale, come pagano, era neutrale nei confronti delle dispute intestine dei cristiani. Infine, nel 379, l'imperatore Teodosio dette il suo appoggio ai cattolici, e la loro vittoria fu completa in tutto l'Impero.

Sant'Ambrogio, San Gerolamo e Sant'Agostino, che esamineremo nel prossimo capitolo, trascorsero gran parte della loro esistenza in questo periodo di trionfo cattolico. Seguì però, nell'Occidente, un'altra dominazione ariana, quella dei Goti e dei Vandali, che, complessivamente, conquistarono la maggior parte dell'Impero d'Occidente. Il loro potere durò per circa un secolo, dopo di che fu abbattuto da Giustiniano, dai Longobardi e dai Franchi; Giustiniano e i Franchi, e più tardi anche i Longobardi, erano ortodossi. Così infine la fede cattolica conquistò la vittoria definitiva.

TRE DOTTORI DELLA CHIESA

I dottori della Chiesa occidentale sono quattro: Sant'Ambrogio, San Gerolamo, Sant'Agostino e il papa Gregorio Magno. Di questi, i primi tre furono contemporanei, mentre il quarto appartiene ad un'età successiva. In questo capitolo darò qualche notizia sulla vita e sui temi dei primi tre.

Sia Ambrogio sia Gerolamo sia ancora Agostino vissero nel breve periodo che va dalla vittoria della Chiesa cattolica nell'Impero romano alle invasioni barbariche. Erano giovani tutti e tre durante il regno di Giuliano l'Apostata; Gerolamo viveva ancora dieci anni dopo il sacco di Roma da parte dei Goti di Alarico; Agostino visse fino all'irruzione dei Vandali in Africa, e morì mentre questi stavano assediando Ippona, di cui era vescovo. Nell'epoca immediatamente successiva, i padroni dell'Italia, della Spagna e dell'Africa non erano soltanto barbari, ma eretici ariani. La civiltà declinò per secoli, e soltanto un migliaio di anni dopo la Cristianità produsse ancora uomini uguali a costoro per scienza e cultura. Durante i secoli bui ed il periodo medioevale, la loro autorità fu rispettata; essi, più di chiunque altro, costituirono lo stampo su cui si configurò la Chiesa.

Sant'Ambrogio precisò la concezione ecclesiastica delle relazioni tra Chiesa e Stato; San Gerolamo dette alla Chiesa occidentale la sua Bibbia latina e gran parte dello slancio verso il monachismo; Sant'Agostino definì la teologia della Chiesa fino alla Riforma, nonché gran parte delle dottrine di Lutero e Calvino. Pochi uomini, nei corso della storia, hanno avuto maggior influenza di queste tre figure.

Sant'Ambrogio

Nacque probabilmente a Treviri, una città di frontiera munita di guarnigione, dove le legioni romane stazionavano per tenere a bada i Germani. Suo padre, che si chiamava anch'egli Ambrogio, era un alto funzionario, prefetto dei Galli. All'età di tredici anni fu condotto a Roma, dove ricevette una buona educazione e una profonda cultura greca. Giunto all'età adulta, si dedicò alla legge, in cui ebbe molto successo; e all'età di trent'anni fu fatto governatore della Liguria e dell'Emilia. Nondimeno, quattro anni dopo, volse le spalle al governo secolare, e per acclamazione popolare divenne vescovo di Milano, sconfiggendo un candidato ariano. Dette tutti i suoi beni ai poveri e dedicò tutto il resto della sua vita al servizio della Chiesa.

Durante i primi nove anni dell'episcopato di Ambrogio, l'imperatore di Occidente era Graziano, cattolico, virtuoso e negligente. Era talmente dedito alla caccia da trascurare il governo e alla fine fu assassinato. La maggior parte dell'impero di Occidente cadde allora sotto il potere di un usurpatore di nome Massimo, benché in Italia la successione passasse al fratello minore di Graziano, Valentiniano secondo, ancora un ragazzo. Al principio il potere imperiale fu esercitato da sua madre Giustina, vedova dell'imperatore Valentiniano primo; ma essendo ella ariana, erano inevitabili dei conflitti tra lei e Sant'Ambrogio.

La prima questione pubblica di cui Ambrogio ebbe ad occuparsi fu quella dell'altare e della statua della Vittoria a Roma. La statua era stata rimossa da Costanzo, figlio di

Costantino, e rimessa dov’era da Giuliano l’Apostata. L’imperatore Graziano tolse di nuovo la statua. I senatori cristiani si opposero e, con l’aiuto di Ambrogio il loro punto di vista finì con il prevalere presso l’imperatore. Dopo la morte di Graziano, Simmaco e i senatori pagani presentarono una petizione al nuovo imperatore Valentiniano secondo, nel 384 d.C. Contro questo nuovo tentativo Ambrogio scrisse all’imperatore sostenendo la tesi che, come tutti i romani dovevano prestare il servizio militare al loro sovrano, così egli (l’imperatore) doveva offrire i suoi servizi a Dio onnipotente. (Questa tesi sembra anticipare i princìpi del feudalesimo.) La successiva Epistola afferma che i beni della Chiesa servono per scopi che non sono quelli perseguiti dalle ricchezze dei templi pagani. «I possedimenti della Chiesa servono al mantenimento dei poveri. Fate elencare loro quanti prigionieri i templi hanno riscattato, quanto cibo hanno distribuito ai poveri, a quanti esuli hanno fornito i mezzi per vivere.» Ecco un ragionamento persuasivo, giustificato dalla pratica cristiana. Sant’Ambrogio vinse la sua battaglia, ma Eugenio, che usurpò a sua volta il titolo imperiale ed era favorevole ai pagani, rimise a posto l’altare e la statua. Fu solo dopo la sconfitta di Eugenio da parte di Teodosio, nel 394, che la questione fu finalmente risolta a vantaggio dei cristiani.

Al principio il vescovo era in rapporti molto amichevoli con la corte imperiale, e gli fu affidata una missione diplomatica presso l’usurpatore Massimo, che si temeva potesse invadere l’Italia. Ma presto sorse un grave motivo di controversia. L’imperatrice Giustina, come ariana, reclamò che una chiesa di Milano fosse ceduta agli ariani, ma Ambrogio rifiutò. Il popolo si schierò dalla sua parte e si affollò nella basilica. Soldati goti (che erano ariani) furono mandati a prenderne possesso, ma fraternizzarono con il popolo, rifiutarono di impiegare la forza, e l’imperatore fu costretto a rinunciare. Una grande battaglia era stata vinta per l’indipendenza ecclesiastica; Ambrogio aveva dimostrato che ci sono delle questioni in cui lo Stato deve sottomettersi alla Chiesa e aveva così stabilito un nuovo principio che conserva ancora ai nostri giorni la sua importanza.

Il suo successivo conflitto si verificò con l’imperatore Teodosio. Ambrogio ritornò ben presto a far sentire la propria autorità in occasione della strage di Tessalonica (390) compiuta da Teodosio. Nella famosa Epistola 51 impose all'imperatore di far penitenza prima di riaccostarsi al culto sacro. Il Natale 390 segnò il trionfo di Ambrogio e la prima esplicita sottomissione dell'autorità imperiale a quella spirituale, premessa alle successive concessioni dei rapporti tra Chiesa e Impero di cui Ambrogio tracciò le grandi linee nell'orazione funebre per la morte di Teodosio (De obitu Theodosii).

La sua azione pastorale sempre più estesa (riprese negli ultimi anni la questione della verginità nell'Exhortatio virginitatis), le funzioni di metropolita, che Ambrogio esercitava ormai senza contestazioni nell'Italia settentrionale, fondando anche nuove diocesi allargarono la sua influenza fino all'Illirico, all'Africa, all'Oriente. Dopo la morte non cessò l' efficacia del suo magistero attraverso le numerose opere, quasi tutte derivate dalla sua attività personale.

San Gerolamo

E' degno di nota principalmente per essere il traduttore cui si deve la Vulgata, che rimane fino ad oggi la versione cattolica della Bibbia. Nacque nel 345 (cinque anni dopo Ambrogio) non lontano da Aquileia, in un villaggio chiamato Stridone, che fu distrutto dai Goti nel 377. Era di famiglia benestante, ma non ricca. Nel 363 si recò a Roma, dove studiò la retorica e condusse una vita peccaminosa.

Dopo aver viaggiato nella Gallia, si stabilì ad Aquileia e divenne un asceta. Trascorse i cinque anni successivi nel deserto siriaco, come un eremita. «La sua vita nel deserto fu di rigorosa penitenza, di lacrime e di gemiti alternati con estasi spirituali, e con le tentazioni dei frequenti ricordi della vita romana; viveva in una cella o in una caverna; si guadagnava il pane quotidiano ed era vestito d'un sacco.»

Dopo questo periodo si recò a Costantinopoli e visse a Roma tre anni, dove divenne amico e consigliere del papa Damaso, col cui incoraggiamento intraprese la sua traduzione della Bibbia. Fino ai suoi tempi la Chiesa occidentale, per quel che riguarda il Vecchio Testamento, si basava principalmente sulle traduzioni del testo dei Settanta, che differiva per molti versi dall'originale ebraico. Gerolamo accettò l'aiuto di alcuni rabbini, aiuto prestato segretamente per timore degli ebrei. A causa della sua accettazione del testo ebraico, nella forma che gli ebrei consideravano corretta, la sua versione ebbe, al principio, una accoglienza largamente ostile; ma finì con l'imporsi, in parte perché Agostino la appoggiò senza riserve.

Gerolamo realizzò una ingegnosa versione della Bibbia in un linguaggio semplice e chiaro, adatto a essere compreso dai fedeli, in un latino popolare e nel contempo ciceroniano. Non si limitò alle traduzioni, ma commentò anche vari libri sacri. Gerolamo fu anche uno studioso appassionato e filologo esperto dell'antichità classica, tanto da rimproverarsi, in un passo famoso, d'essere "ciceroniano", più che "cristiano".

Sant'Agostino

Nasce in Algeria, la sua famiglia nel 212 aveva ottenuto la cittadinanza romana. Studia a Cartagine, dove vive con dissolutezza e si avvicina al manicheismo (lettura razionalistica della Bibbia, materialismo spirituale, netta separazione tra bene e male); apre una scuola di grammatica. Nel 383 apre una scuola di retorica a Roma e nel 384 ottiene la cattedra di eloquenza a Milano. Qui conosce Ambrogio che gli svela i significati nascosti della Bibbia. Nel 386, nella sua casa di Milano, avverte la folgorazione della grazia mentre sta meditando con l'amico Alipio. Alla vigilia di Pasqua del 387 riceve il battesimo da Ambrogio (assieme al figlio Adeodato e all'amico Alipio). Nel 391 torna in Algeria dove diventa vescovo di Ippona nel 396.

Agostino ha uno spirito profondamente romano. Le lacune della sua cultura si rivelarono dei vantaggi, in quanto gli permisero di battere strade intellettuali nuove e originalissime. Più che per curiosità filosofica, egli è mosso dalla sete di Dio. Il suo punto di arrivo è mistico perché non si limita a descrivere la Trinità, ma la prega: è nell'amore che si può trovare una traccia (vestigium) della Trinità.

Il dramma della lontananza da Dio e il limite umano. Ogni cosa dipende da Dio perché è stato lui a creare tutto. La modernità di Agostino consiste nell'aver colto e analizzato a fondo la drammatica tensione che anima il rapporto tra uomo e Dio (l'anima umana cerca Dio e spesso non se ne rende nemmeno conto). E' consapevole della vastità dei limiti umani (lui li ha sperimentato in prima persona, ha vissuto una giovinezza dissoluta).

Teologia della colpa: al di fuori della fede vi è solo disperazione; l'uomo in sé stesso è misero e solo e solo con le virtù teologali può giungere alla compitezza.

Teologia della grazia: Dio, con la sua infinita misericordia, aiuta ogni volta l'uomo risollevarsi dal peccato, ma la grazia si fa largo nella coscienza umana solo per improvvise illuminazioni che sta a noi cogliere e sviluppare.

Gli scritti antipelagiani. La miseria della natura umana è una conseguenza del peccato originale che fu commesso solo da Adamo (come dicono i pelagiani), ma la sua disobbedienza fu tanto grave da corrompere tutta la natura umana per sempre. Il battesimo può sanare questa colpa ma non cancellarla; un'infirmitas morale persiste anche nei battezzati, rendendoli inclini al male. Per vincere questa inclinazione abbiamo bisogno della grazia perché il libero arbitrio non basta.

La predestinazione. Contaminato dalla concupiscentia carnalis, l'uomo è condannato a far parte di una massa damnata (massa perditionis), a meno che non intervenga la grazia divina. Dio ha predestinato chi deve essere salvato e chi deve essere condannato. La grazia è un dono gratuito e perde il proprio significato se viene fatta a tutti.

Contro i manichei. Il male non può venire da Dio ma solo dalla libera scelta umana e non è un principio sostanziale ma una mancanza. Ogni creatura è intrinsecamente buona; il male e la morte sono entrati nel mondo perché il peccato di Adamo ha corrotto la coscienza umana. Dal vitium della concupiscenza ci si libera non separandosi dalla carne (come volevano i manichei) ma guarendola mediante la grazia di Dio.

Fede e ragione. La ragione ci introduce alle soglie della fede. E' poi necessario l'atto di fede vero e proprio, da compiersi con la volontà. Solo in un terzo momento, grazie il ricorso alla ragione, potremo approfondire il contenuto della fede che abbiamo abbracciato. La ragione conserva anche un valore autonomo, perché permette di accostarsi a quella verità a cui la fede mira.

La conciliazione di antico e nuovo. Agostino fa una polemica contro gli ecclesiastici che ritenevano di non avere bisogno di alcun metodo per trasmettere agli altri la fede. Malgrado l'apparente semplicità dei testi, Dio ha racchiuso nella Bibbia pagine anche molto dense, capaci di nascondere come in uno scrigno i loro misteri e di stimolare il desiderio e la ricerca della verità.

La spiritualizzazione della retorica. La retorica si pone al servizio della verità, deve difenderla contro l'errore e alla fine si scioglie nella preghiera: meglio parlare sapienter che non eloquenter.

Le Confessioni. Scritte quasi di getto in Africa, tra il 397 e il 398. Sono la storia di un'anima, quella di Agostino, ma ogni pagina contiene il richiamo a Dio e la storia di Dio nell'anima. Dio appare presente in ogni istante, soprattutto nei momenti di confusione e di errore. L'autobiografia spirituale diviene una progressiva, incessante rivelazione dell'opera della grazia divina, che attraverso vie segrete conduce eventi, situazioni ed esperienze alla meta ultima della salvezza: è un inno alle misteriose vie della provvidenza divina, attraverso le quali il peccatore pentito viene condotto a salvezza. E' un colloquio, Agostino si rivolge incessantemente a Dio perché solo da Dio può venire una soluzione definitiva ai suoi problemi. La struttura dell'opera evidenzia tre momenti nella vita di Agostino: passato (faticoso itinerario che l'ha portato fino al battesimo), presente (esame attuale della propria anima) e futuro (che lo attende nella Chiesa e per la Chiesa in qualità di annunciatore della parola divina). L'autore si confessa a Dio e ai lettori raccontando gli episodi della propria vita (dalla nascita al battesimo, avvenuto a 33 anni) che lo hanno condotto a Dio; parla inoltre dei problemi generali dell'anima, del mondo, del tempo e di Dio.

Le edizioni popolari delle Confessioni terminano con il decimo Libro, con la motivazione che ciò che segue è privo di interesse: è privo di interesse perché è buona filosofia, e non autobiografia. L'11esimo Libro si occupa di questo problema: se la creazione è avvenuta davvero come asserisce il primo capitolo della Genesi, essa dovrebbe essere accaduta dal nulla. Agostino non incontra difficoltà alcuna su questo punto: la Genesi è esplicita, e questo è abbastanza per lui. La sua opinione in materia è essenziale se vogliamo comprendere anche la sua teoria del tempo. Perché il mondo non fu creato prima? Perché non c'era alcun «prima». Il tempo fu creato quando il mondo fu creato. Dio è eterno, nel senso che è senza tempo; ciò conduce Sant'Agostino ad una veramente ammirevole teoria relativistica del tempo. Né il passato né il futuro, ma soltanto il presente realmente è; nondimeno, esistono realmente il tempo passato e il tempo futuro. Sembra d'esser caduti in contraddizione. La sola via che Agostino può trovare per evitare queste contraddizioni è quella di dire che il passato ed il futuro possono essere pensati solo come presente: «Il presente delle cose passate è la memoria; il presente delle cose presenti è la vista; e il presente delle cose future è l'attesa.» Dire che esistono tre tempi, passato, presente e futuro, è un modo di esprimersi impreciso. Il punto essenziale della soluzione che poi suggerisce è che il tempo sia soggettivo: il tempo risiede nella mente umana che attende, considera e ricorda. Ne consegue che non ci può essere tempo senza un essere creato, e che parlare del tempo prima della creazione è insensato.

C'è un capitolo assai interessante nelle Confessioni (libro 7, capitolo 9) in cui Agostino paragona la filosofia platonica con le dottrine cristiane. Il Signore, egli dice, mi fornì in questo periodo (conversione) di «certi libri dei platonici, tradotti dal greco in latino, E ci lessi che "nel principio era il Verbo; e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio ….». Trova così nei platonici la dottrina metafisica del Logos, ma non la dottrina dell'incarnazione e quella conseguente della salvazione umana. Qualcosa di simile a queste dottrine esisteva già nell'orfismo e nelle altre religioni misteriche; ma, a quanto pare, Sant'Agostino lo ignorava. In ogni caso, nessuna di queste era

connessa con un evento storico relativamente recente, come accadeva per il Cristianesimo.

La città di Dio. E' un trattato in 22 libri. Vuole difendere i cristianesimo e tranquillizzare i cristiani davanti alle minacce pagane (attacca il paganesimo). Su questa terra non ci possono essere vera giustizia e pace, il risarcimento dei torti subiti avverrà nella "città di Dio". I cristiani, in quanto pellegrini su questa terra, hanno l'obbligo di obbedire alle leggi e alle autorità civili. Agostino non insegna la fuga dal mondo o il disimpegno: esorta a vivere nel mondo ma staccati da esso.

C'è un capitolo (libro 8, capitolo 5) contenente un discorso molto affettuoso su Platone, che Agostino pone al disopra di tutti gli altri filosofi. Tutti gli altri devono lasciargli il posto: «Se ne vada Talete con la sua acqua, Anassimene con la sua aria, gli Stoici con il loro fuoco, Epicuro con i suoi atomi». Tutti questi sono materialisti; Platone non lo era. Platone vedeva che Dio non è cosa corporea, ma che tutte le cose traggono il loro essere da Dio e da alcunché di immutabile. Aveva anche ragione nel dire che la percezione non è fonte di verità. I platonici sono ottimi nella logica e nell'etica, e sono i più vicini al Cristianesimo. «Si dice che Plotino, che pure visse assai più tardi, abbia capito Platone meglio di tutti». Quanto ad Aristotele, egli fu inferiore a Platone, ma assai superiore agli altri. Entrambi dicevano però che tutti gli dei sono buoni e da adorare. I platonici hanno ragione per quel che riguarda Dio, torto per quel che riguarda gli dei. Hanno anche il torto di non riconoscere l'Incarnazione.

QUINTO E SESTO SECOLO

Il quinto secolo fu il secolo delle invasioni barbariche e della caduta dell'Impero d'Occidente. Dopo la morte di Agostino nel 430, si ebbe scarsa attività filosofica: ci fu un secolo di distruzioni, che servì però ampiamente a definire le linee secondo le quali l'Europa era destinata a svilupparsi.

Fu in questo secolo che gli Inglesi invasero la Britannia, facendola divenire Inghilterra; fu anche in questo secolo che l'invasione dei Franchi trasformò la Gallia in Francia e che i Vandali invasero la Spagna dando il loro nome all'Andalusia. San Patrizio, alla metà del secolo, convertì gli Irlandesi al Cristianesimo. In tutto il mondo occidentale, rozzi regni germanici successero alla burocrazia centralizzata dell'Impero. Il governo imperiale venne a cessare, le grandi strade caddero in disuso, la guerra pose termine al commercio su larga scala, si tornò a vivere in un ambito strettamente locale dal punto di vista sia politico sia economico. Un'autorità centrale rimase soltanto nella Chiesa, ed anche qui con grandi difficoltà.

Delle tribù germaniche che invasero l'impero nel quinto secolo, la più importante era quella dei Goti. Alarico, re dei Goti, saccheggiò Roma nel 410, ma morì nello stesso anno. Odoacre, re degli Ostrogoti, pose fine all'Impero d'Occidente nel 476, e regnò fino al 493, allorché fu ucciso a tradimento da un altro ostrogoto, Teodorico, che fu re d'Italia fino al 326. Intanto i Vandali si stabilirono in Africa, i Visigoti nella Francia del sud e i Franchi in quella del nord.

In piena invasione germanica avvennero le irruzioni degli Unni, guidati da Attila. Gli Unni erano di razza mongolica, e tuttavia furono spesso alleati dei Goti. Al momento cruciale, però, quando invasero la Gallia nel 451, erano in conflitto con i Goti; i Goti ed i Romani, uniti, li sconfissero quell'anno a Châlons. Attila allora si volse contro l'Italia, con l'intenzione di marciare su Roma, ma il papa Leone lo dissuase, facendogli notare che Alarico era morto dopo aver saccheggiato Roma. Attila morì l'anno successivo. Subito dopo, la potenza degli Unni crollò.

Durante questo periodo di confusione, la Chiesa fu turbata da una complessa controversia intorno all'Incarnazione. I protagonisti del dibattito furono due ecclesiastici, Cirillo, patriarca di Alessandria, e Nestorio, patriarca di Costantinopoli. La questione dibattuta era il rapporto tra la divinità di Cristo e la sua umanità. C'erano due persone, una umana e una divina? O c'erano due nature, una umana ed una divina, in una persona?

San Cirillo, il difensore dell'unità, era un uomo dallo zelo fanatico. Approfittò della sua posizione di patriarca per incitare ai pogrom contro la vastissima colonia ebraica di Alessandria. Il suo principale titolo di notorietà è il linciaggio di Ipazia, una donna di gran riguardo che, in un'epoca bigotta, aderiva alla filosofia neoplatonica e dedicava le sue facoltà intellettuali alla matematica.

San Cirillo fu addolorato di apprendere che Costantinopoli veniva portata fuori strada dagli insegnamenti del patriarca Nestorio, il quale sosteneva che ci fossero due persone in Cristo, una umana ed una divina. Su questa base, Nestorio si opponeva al nuovo uso di chiamare la Vergine, «Madre di Dio»; secondo Nestorio, ella era

soltanto la madre di una persona umana, mentre la persona divina, che era Dio, non aveva madre. La Chiesa era divisa: i vescovi ad est di Suez appoggiavano Nestorio, mentre quelli ad ovest erano favorevoli a San Cirillo. Si stabilì di convocare un Concilio ad Efeso nel 431, per definire la questione. Come risultato di questo Concilio, Nestorio fu condannato come eretico, ma divenne il fondatore della setta nestoriana, che ebbe largo seguito in Siria ed in tutto l'Oriente.

Nel 449, dopo la morte di San Cirillo, un sinodo ad Efeso tentò di spingere oltre il trionfo e cadde, quindi nell'eresia opposta a quella di Nestorio; si tratta dell'eresia monofisita, la quale sostiene che Cristo abbia soltanto una natura.

Infine papa Leone, lo stesso papa che distolse Attila dall'attaccare Roma, promosse la convocazione di un Concilio ecumenico a Calcedonia nel 451, che condannò i monofisiti e stabilì finalmente la dottrina ortodossa dell'Incarnazione. Il Concilio di Calcedonia stabilì che due sono le nature di Cristo, una umana e una divina. L'influenza del Papa fu decisiva nell'assicurare questa decisione. I monofisiti, come i nestoriani, rifiutarono di sottomettersi. L'Egitto, quasi come un sol uomo, adottò l'eresia monofisita, che si sparse lungo il Nilo e fino alla Abissinia.

Durante il sesto secolo vissero quattro uomini di grande importanza nella storia della cultura: Boezio, Giustiniano, Benedetto e Gregorio Magno.

Boezio

La conquista gotica dell'Italia non pose fine alla civiltà romana. Sotto Teodorico, re d'Italia e dei Goti, l'amministrazione civile dell'Italia era interamente romana. Per quanto ariano, Teodorico fu in buoni rapporti con la Chiesa fino ai suoi ultimi anni. Quando l'imperatore Giustino proscrisse l'arianesimo, Teodorico pensò che esistesse un complotto implicante uomini del suo stesso governo. Questo lo portò ad imprigionare e giustiziare il suo ministro, il senatore Boezio, la cui opera De consolatione philosophiae fu scritta in prigione, mentre aspettava l'esecuzione capitale.

Il De consolatione, comincia con l'affermazione che Socrate, Platone ed Aristotele sono i veri filosofi; gli stoici, gli epicurei ed il resto sono usurpatori, che la moltitudine profana scambia per amici della filosofia. Boezio dice di obbedire al comandamento pitagorico di «seguire Dio» (non al comandamento cristiano). La felicità, che è la stessa cosa della beatitudine, è il bene, non il piacere; l'amicizia è «una cosa sacra in massimo grado».

Boezio adottava la teoria del male come privazione del bene. Passa poi ad un panteismo che avrebbe dovuto scandalizzare i cristiani, ma per qualche ragione questo non accadde. La beatitudine e Dio, egli dice, sono i due beni fondamentali, e quindi sono identici. «Gli uomini sono felici quando ottengono la divinità.»

C'è una perfetta quiete filosofica, tanto che, se il libro fosse stato scritto in una condizione di benessere, si potrebbe quasi chiamare affettato. Scritto come fu scritto, in prigione e sotto una sentenza di morte, è ammirevole come gli ultimi momenti di Socrate.

Boezio fu fino alla fine amico di Teodorico. Suo padre era console, egli stesso era console, e tali erano i suoi due figli. Teodorico incaricò Boezio di riformare il sistema monetario, e di destare lo stupore dei re barbari meno progrediti con invenzioni quali le meridiane e gli orologi ad acqua. Due anni dopo l'esecuzione di Boezio, Teodorico morì.

Giustiniano

L'anno dopo Giustiniano divenne imperatore. Regnò fino al 565, e in questo lungo periodo riuscì a fare molto male ed un po' di bene.

E' famoso soprattutto per il suo Digesto, argomento, che riguarda i giuristi. Era un uomo molto devoto e lo dimostrò due anni dopo la sua ascesa al trono, chiudendo le scuole di filosofia ad Atene dove regnava ancora il paganesimo. Tre anni dopo questo provvedimento (532) Giustiniano si decise a prenderne un altro, più degno di lode la costruzione della basilica di Santa Sofia.

L'imperatore fu di ortodossia impeccabile, fuorché nella questione dei «Tre Capitoli». Questa era una questione molto dibattuta. Il Concilio di Calcedonia aveva dichiarato ortodossi tre Padri sospetti di nestorianismo: l'Imperatrice Teodora, insieme a molti altri, accettò tutti i decreti del Concilio, eccetto questo. La Chiesa occidentale approvava tutto ciò che era stato deciso al Concilio, e così l'imperatrice fu portata a combattere il papa. Così Giustiniano finì con lo scivolare con essa nell'eresia.

Giustiniano aspirava a riconquistare il più possibile dell'Impero d'Occidente. Nel 535 invase l'Italia, e al principio ottenne rapidi successi sui Goti. Il popolo cattolico lo accolse con gioia, ed egli venne come rappresentante di Roma contro i barbari. Ma i Goti si ripresero, e la guerra durò diciotto anni, durante i quali Roma, e l'Italia in genere, soffrirono molto di più che durante l'invasione barbarica. Roma fu presa cinque volte, tre dai Bizantini, due dai Goti, e precipitò al rango d'un piccolo villaggio.

Qualcosa del genere accadde in Africa, che Giustiniano riuscì più o meno a riconquistare. Al principio i suoi eserciti furono ben accolti: ma poi si scoprì che la amministrazione bizantina era corrotta e che le tasse bizantine erano rovinose. Alla fine erano in molti a desiderare il ritorno dei Goti e dei Vandali. La Chiesa però, fino agli ultimi anni di Giustiniano, fiancheggiò decisamente l'imperatore, a causa della sua ortodossia. Egli non tentò la riconquista della Gallia, un po' per la distanza, ma un po' anche perché i Franchi erano ortodossi.

Nel 568, tre anni dopo la morte di Giustiniano, l'Italia fu invasa da una nuova e ferocissima tribù germanica, i Longobardi. Le guerre tra loro e i Bizantini continuarono, con varie interruzioni, per duecento anni, quasi fino al tempo di Carlo Magno. Ai Bizantini rimasero via via territori sempre minori in Italia; nel Sud, dovettero fronteggiare anche i Saraceni. Roma rimase nominalmente soggetta a loro, e i papi trattavano con deferenza gli imperatori d'Oriente. Ma nella maggior parte d'Italia, dopo la calata dei Longobardi, gli imperatori ebbero pochissima, o nessuna, autorità. Fu questo periodo che distrusse la civiltà italiana.

SAN BENEDETTO E GREGORIO MAGNO

Nella generale decadenza della civiltà, che si verificò durante le incessanti guerre del sesto secolo e dei secoli successivi, fu soprattutto la Chiesa a conservare quanto rimaneva della cultura di Roma antica. Nel periodo di cui ci occupiamo, tre fra le attività della Chiesa richiedono particolare attenzione: 1) - il movimento monastico; 2) - l'influenza del papato di Gregorio Magno; 3) - la conversione dei barbari pagani per mezzo delle missioni.

Il movimento monastico

Ebbe inizio simultaneamente in Egitto e in Siria intorno al principio del quarto secolo. Prese due forme, quella degli eremiti e quella dei monasteri.

Sant'Antonio, primo degli eremiti, nacque in Egitto intorno al 250, e si ritirò dal mondo intorno al 270. Per quindici anni visse solo, in una baracca vicino a casa sua; poi, per vent'anni, in totale solitudine nel deserto. Ma la sua fama si diffuse, e intere moltitudini desideravano udirlo predicare. Di conseguenza, intorno al 305, egli si dedicò ad insegnare e ad incoraggiare alla vita solitaria. Praticava un'austerità estrema, riducendo il cibo, le bevande e il sonno al minimo indispensabile per mantenersi in vita. Il diavolo lo assaliva continuamente con visioni lubriche, ma egli resistette coraggiosamente alla maligna tenacia di Satana. Al termine della sua vita, la Tebaide era piena di eremiti, ispirati dal suo esempio e dai suoi insegnamenti.

Pochi anni dopo, intorno al 315 o al 320, un altro egiziano, Pacomio, fondò il primo monastero. Qui i monaci facevano vita in comune, senza proprietà privata, con pasti comuni e doveri religiosi comuni. Fu in questa forma, piuttosto che in quella di Sant'Antonio, che il monachismo conquistò il mondo cristiano. Nei monasteri che tennero dietro all'iniziativa di Pacomio, i monaci si sobbarcavano a un duro lavoro, principalmente agricolo, anziché dedicare tutto il loro tempo a resistere alle tentazioni della carne.

Circa nello stesso periodo, il monachismo si estese in Siria ed in Mesopotamia. Qui l'ascetismo fu portato ad un livello ancora più estremo che in Egitto. San Simone stilita ed altri eremiti, che vivevano sulle colonne, erano siriaci.

Fu dall'Oriente che il monachismo giunse alle regioni di lingua greca, principalmente per opera di San Basilio (360 circa). I suoi monasteri erano meno ascetici; contenevano anche orfanotrofi e scuole per bambini.

Al principio, il monachismo fu un movimento spontaneo, del tutto al di fuori dell'organizzazione della Chiesa. Fu Sant'Atanasio che riconciliò gli ecclesiastici col monachismo. Fu in parte in seguito al suo intervento che sorse la regola che i monaci dovessero essere preti. Fu sempre lui, mentre era a Roma nel 339, a introdurre il movimento in Occidente. San Gerolamo fece molto per promuoverlo, e Sant'Agostino lo diffuse in Africa. San Martino di Tours inaugurò dei monasteri in Gallia, San Patrizio in Irlanda.

Nei primi tempi prima che i monaci fossero inseriti nell'organizzazione ecclesiastica, essi erano stati fonte di disordine. Per cominciare, non c'era modo di distinguere tra

gli autentici asceti e gli uomini che, trovandosi nell'indigenza, fondavano degli istituti monastici relativamente lussuosi. Altra difficoltà derivava dal fatto che i monaci davano un appoggio piuttosto turbolento al loro vescovo favorito, facendo sì che i sinodi, e quasi quasi anche i Concili, cadessero in eresia. Nei secoli successivi i monaci si dedicarono a molte utili attività: erano abili agricoltori, ed alcuni di essi tennero in vita o fecero rinascere la cultura.

Nel monachismo occidentale, il nome più importante è quello di San Benedetto, fondatore dell'ordine benedettino. Nacque intorno al 480 presso Spoleto, da nobile famiglia umbra; a vent'anni fuggì dal lusso e dai piaceri di Roma alla solitudine di una caverna, dove visse per tre anni. Dopo questo periodo la sua vita fu meno solitaria, ed intorno al 520 fondò il famoso monastero di Montecassino, per il quale scrisse la «Regola benedettina».

San Benedetto decretò che le austerità ascetiche che andassero oltre la Regola potessero essere praticate solo col permesso dell'Abate. All'abate era conferito un grande potere: era eletto a vita e aveva un controllo quasi dispotico sui suoi monaci.

Più tardi i benedettini sono stati notevoli per la loro cultura ma al principio tutte le loro letture erano unicamente di devozione. La biblioteca di Montecassino era famosa, e il mondo ha grossi debiti verso i gusti eruditi dei successivi benedettini. San Benedetto visse a Montecassino dalla fondazione del monastero fino alla sua morte, nel 543. Il monastero fu saccheggiato dai Longobardi poco prima che Gregorio Magno, benedettino anche lui, divenisse papa. I monaci fuggirono a Roma; ma quando la potenza dei Longobardi fu abbattuta, essi tornarono a Montecassino.

Dai dialoghi di papa Gregorio Magno, scritti nel 593, apprendiamo molte cose intorno a San Benedetto. «La sua educazione a Roma fu dedicata allo studio dell'umanità. Ma quando vide molti cadere in una vita dissoluta e libertina a causa di un tale apprendimento, trasse indietro il piede che aveva, per così dire, appena introdotto nel mondo, per timore che, acquistando troppa conoscenza di esso, non dovesse anch'egli cadere in quel mare pericoloso e senza Dio: quindi, interrompendo il suo libro ed abbandonando la casa e la ricchezza di suo padre, con la mente risoluta solo a servire Dio, cercò un luogo dove potesse soddisfare il suo santo proposito: e in questo modo partì, istruito di una dotta ignoranza, e fornito di una ignorante saggezza».

Come gli altri eremiti, anche Benedetto soffrì delle tentazioni della carne. «C'era una certa donna che un tempo egli aveva visto, la cui memoria lo spirito maligno gli poneva nella mente, e col ricordo di lei infiammava potentemente di concupiscenza l'anima del servo di Dio; e ciò arrivava a un punto tale che egli, quasi sopraffatto dal piacere, aveva l'impressione d'aver abbandonato la sua vita selvaggia. Ma improvvisamente, assistito dalla grazia di Dio, tornava in sé; e vedendo molti fitti rovi e cespugli d'ortica cresciuti là vicino, si toglieva le vesti, si getta là in mezzo, e vi si rigirava tanto che, quando si rialzava, tutto il suo corpo era pietosamente lacerato; e così con le ferite del corpo curava le ferite dell'anima».

Questi dialoghi perché essi hanno una triplice importanza. Primo, sono la fonte principale delle nostre nozioni intorno alla vita di San Benedetto, la cui regola

divenne il modello per tutti i monasteri occidentali, eccettuati quelli irlandesi o fondati da Irlandesi. Secondo, danno un vivido quadro dell'ambiente intellettuale esistente tra i popoli più civili alla fine del sesto secolo. Terzo, sono scritti dal papa Gregorio Magno, quarto ed ultimo dei dottori della Chiesa Chiesa occidentale, e politicamente uno tra i papi più significativi.

L'influenza del papato di Gregorio Magno

Gregorio Magno, il primo papa di questo nome, nacque a Roma intorno al 540 da ricca e nobile famiglia. Sembra che suo nonno sia stato papa, dopo esser divenuto vedovo. Da giovane, Gregorio possedeva un palazzo e un'immensa ricchezza. Aveva quella che allora era considerata una buona educazione, benché non conoscesse il greco, che egli non imparò mai, pur avendo vissuto sei anni a Costantinopoli. Nel 573 fu prefetto della città di Roma. Ma la religione lo attraeva: rassegnò le sue dimissioni, dette le sue ricchezze per la fondazione di monasteri e per opere di carità, trasformò il suo palazzo in una casa per monaci, facendosi benedettino. Si dedicò alla meditazione e a severe discipline, che minarono per sempre la sua salute. Il papa Pelagio secondo, venuto a conoscenza della sua abilità politica, lo mandò come suo inviato a Costantinopoli, cui, sin dal tempo di Giustiniano Roma era nominalmente soggetta.

Gregorio visse a Costantinopoli dal 579 al 585, rappresentando gli interessi papali presso la corte imperiale e la teologia papale nelle discussioni con gli ecclesiastici orientali sempre più inclini all'eresia che non quelli occidentali. Il patriarca di Costantinopoli sosteneva in questo periodo l'erronea teoria che, dopo la resurrezione i nostri corpi saranno impalpabili, ma Gregorio salvò l'imperatore dal deviare dalla vera fede. Non riuscì però a persuadere l'imperatore ad intraprendere una campagna contro i Longobardi, il che costituiva l'oggetto principale della sua missione.

I cinque anni tra il 585 e il 590, Gregorio li passò a capo del suo monastero. Poi il papa morì e Gregorio gli successe. I tempi erano difficili, ma era proprio la confusione ad offrire grandi opportunità ad un abile uomo politico. I Longobardi stavano martoriando l'Italia; la Spagna e l'Africa attraversavano un periodo d'anarchia dovuto alla debolezza dei Bizantini, alla decadenza dei Visigoti, ed alle spoliazioni dei Mori. In Francia, c'era la guerra tra il Nord e il Sud. La Britannia, ch'era stata cristiana sotto i Romani, era tornata al paganesimo sin dal tempo dell'invasione sassone. C'erano ancora residui di arianesimo e l'eresia dei Tre Capitoli non era affatto scomparsa. I tempi turbolenti facevano andar fuori strada perfino i vescovi, molti dei quali erano assai lontani dal condurre una vita esemplare. La simonia imperversava, e rimase una piaga terribile fino alla seconda metà dell'11esimo secolo.

Gregorio combatté con energia e sagacia tutte queste fonti di turbamento. Prima del suo pontificato, al vescovo di Roma considerato pur sempre la persona più elevata della gerarchia, non era riconosciuta alcuna giurisdizione fuori della sua diocesi. Sant'Ambrogio, per esempio, che era in ottimi rapporti con il papa di allora, non si considerò mai soggetto in qualche modo alla sua autorità. Gregorio, in parte per le

sue qualità personali ed in parte per la straripante anarchia, fu in grado di stabilire con successo un'autorità che venne riconosciuta dagli ecclesiastici di tutto l'Occidente.

Il suo Libro sulla Regola Pastorale, contenente consigli ai vescovi, ebbe grande influenza nel corso del primo Medioevo. Fu considerato come una guida ai doveri del vescovo, ed accettato come tale. Sotto Carlo Magno il libro veniva consegnato ai vescovi all'atto della consacrazione.

Le lettere di Gregorio sono straordinariamente interessanti, non solo perché mostrano il suo carattere, ma perché danno un quadro del suo tempo. Il suo tono, fuorché quando si tratta dell'imperatore e delle signore della corte bizantina, è quello di un capo: a volte loda, spesso rimprovera, e non mostra mai la minima esitazione quanto al suo diritto di dare ordini.

Gregorio non era favorevole alla cultura secolare. Scrive a Desiderio, vescovo di Vienne in Francia: «è giunto alle nostre orecchie, il che non possiamo riferire senza vergogna, che la tua Confraternita ha l'abitudine di insegnar la grammatica ...». Questa ostilità verso la cultura pagana sopravvisse nella Chiesa per almeno quattro secoli, fu in seguito che la Chiesa divenne favorevole alla cultura.

L'atteggiamento di Gregorio verso l'imperatore è molto più deferente del suo atteggiamento verso i re barbari. Quando l'imperatore Maurizio fu detronizzato da una rivolta, il cui capo era un oscuro centurione di nome Foca, questo parvenu conquistò il trono, massacrò i cinque figli di Maurizio in presenza del padre, dopo di che mise a morte lo stesso vecchio imperatore. Naturalmente Foca fu incoronato dal patriarca di Costantinopoli, che non aveva altra alternativa se non la morte. Ciò che più sorprende è che Gregorio, pur dalla distanza relativamente rassicurante di Roma, scrisse lettere di servile adulazione all'usurpatore. «C'è questa differenza», scrive, «tra i re delle nazioni e gli imperatori della repubblica, che i re delle nazioni sono signori di schiavi, ma gli imperatori della repubblica sono signori di uomini liberi… Possa Dio Onnipotente tenere il cuore della Pietà vostra, in ogni pensiero ed azionee, nelle mani della Sua grazia; e possa Lo Spirito Santo, che dimora nel vostro petto dirigere tutto ciò che può esser fatto con giustizia e con clemenza». Gli apologeti scusano Gregorio, col pretesto ch'egli non sapesse quali atrocità erano state commesse da Foca.

La conversione dei pagani

La conversione dei pagani costituì un lato importante della crescente influenza della Chiesa. I Goti erano stati convertiti prima della fine del quarto secolo da Ulfila, convertiti però, disgraziatamente, all'arianesimo, che era anche il credo dei Vandali.

Dopo la morte di Teodorico però, i Goti via via divennero cattolici: il re dei visigoti adottò la fede ortodossa al tempo di Gregorio. I Franchi erano cattolici sin dal tempo di Clodoveo. Gli Irlandesi erano stati convertiti prima della caduta dell'Impero d'Occidente da San Patrizio. A loro volta gli Irlandesi fecero molto per evangelizzare la Scozia e l'Inghilterra settentrionale.

La conversione dell'Inghilterra, fu cura particolare di Gregorio. Quando divenne

papa, mandò Sant'Agostino nel Kent per convertire gli Angli. Ci sono molte lettere nella sua corrispondenza indirizzate a Sant'Agostino, a Edelberto re degli Angli, e ad altri, intorno alla missione. Gregorio decreta che i templi pagani in Inghilterra non debbano esser distrutti: van distrutti bensì gli idoli, ed i templi van consacrati poi come chiese. Sant'Agostino pone un certo numero di domande al papa: se i cugini possono sposarsi, se gli sposi che hanno avuti rapporti intimi nella notte precedente possono andare in chiesa (sì, se si sono lavati, dice Gregorio), e così via. La missione, come sappiamo, prosperò e questa è la ragione per cui oggi noi Inglesi siamo tutti cristiani.

Giustiniano, Benedetto e Gregorio, uomini del sesto secolo, per quanto meno civili dei loro predecessori, furono molto più civili degli uomini dei quattro secoli successivi, e riuscirono a creare istituzioni che finirono con il domare i barbari. è degno di nota che, fra i tre uomini summenzionati, due erano aristocratici oriundi di Roma, ed il terzo era un imperatore romano. Gregorio è in senso assoluto l'ultimo dei Romani. Il suo tono di comando, pur giustificato dalla sua carica, ha una base istintiva nell'orgoglio aristocratico romano. Dopo di lui, per lungo periodo, la città di Roma cessò di produrre grandi uomini. Ma nella sua caduta, riuscì ad incatenare le anime dei suoi conquistatori.

IL PAPATO NEI SECOLI OSCURI

Il periodo che va dal 600 al 1000 d.C. è di vitale importanza per la comprensione della Chiesa medioevale e dei suoi rapporti con lo Stato. I papi si resero indipendenti dall'imperatore greco non tanto attraverso i loro sforzi, quanto per mezzo delle armi longobarde. Per i Longobardi però, essi non sentirono gratitudine alcuna.

A volte, allorché l'imperatore aveva bisogno dell'aiuto del papa contro i barbari in Italia, si comportò più amichevolmente verso il papa di quel che non facesse il patriarca di Costantinopoli. La causa principale della definitiva separazione tra le Chiese orientale ed occidentale fu il rifiuto di quella orientale di sottomettersi alla giurisdizione papale.

Dopo la sconfitta dei Bizantini da parte dei Longobardi, i papi ebbero ragione di temere che anch'essi sarebbero stati battuti da questi vigorosi barbari. Si salvarono per mezzo di un'alleanza con i Franchi i quali, sotto Carlo Magno, conquistarono l'Italia e la Germania. Questa alleanza dette origine al Sacro Romano Impero, la cui costituzione prevede l'accordo tra papa ed imperatore.

La potenza della dinastia carolingia decadde però rapidamente. Al principio il papa si avvantaggiò di questa decadenza, e, nella seconda metà del nono secolo, Niccolò primo portò la potenza papale a vertici fino allora sconosciuti. La generale anarchia, però, finì col rendere praticamente indipendente l'aristocrazia romana, la quale, nel decimo secolo, controllava completamente il papato, con risultati disastrosi.

Nel settimo secolo Roma era ancora soggetta al potere militare degli imperatori, ed i papi dovevano obbedire o sopportarne le conseguenze. Qualcuno, come Onorio, obbedì fino al punto di cadere nell'eresia. Altri, come Martino primo, resistettero e finirono imprigionati dall'imperatore. Dal 685 al 752 la maggior parte dei papi furono siriaci o greci. Però, via via che i Longobardi conquistavano nuove zone dell'Italia, il potere bizantino declinò.

L'imperatore Leone l'Isaurico, nel 726, emanò il decreto sull'iconoclastia, che fu considerato eretico non solo in tutto l'Occidente, ma in gran parte dell'Oriente. I papi resistettero vigorosamente e con successo; infine, nel 787, sotto l'imperatrice Irene (che in principio era stata reggente) l'Oriente abbandonò l'eresia iconoclasta. Intanto però, in Occidente, era stato posto fine per sempre al controllo di Bisanzio sul papato.

Nell'anno 751 circa, i Longobardi occuparono Ravenna, capitale dell'Italia bizantina. Questo avvenimento, mentre esponeva i papi a gravi minacce da parte dei Longobardi, li liberò da ogni dipendenza dagli imperatori greci. I papi avevano preferito i Greci ai Longobardi per varie ragioni. Primo, l'autorità degli imperatori era legittima, mentre i re barbari, a meno che non fossero riconosciuti dall'imperatore, venivano considerati usurpatori. Secondo, i Greci erano più civili. Terzo, i Longobardi erano nazionalisti, mentre la Chiesa conservava l'internazionalismo romano. Quarto, i Longobardi erano stati ariani, e si provava ancora una certa avversione per il loro nome, pur dopo la conversione.

I Longobardi, sotto il re Liutprando, tentarono di conquistare Roma nel 739 e incontrarono l'energica opposizione del papa Gregorio terzo, che si rivolse per aiuto

ai Franchi. I re merovingi, discendenti di Clodoveo, avevano perso ogni reale potere nel regno franco, che era governato dai «Maestri di Palazzo». In questo periodo il Maestro di Palazzo era un uomo eccezionalmente abile ed energico, Carlo Martello. Nel 732 aveva vinto la decisiva battaglia di Tours contro i Mori, conservando così la Francia al Cristianesimo.

Questo avrebbe dovuto acquistargli la gratitudine della Chiesa, ma le necessità finanziarie lo portarono a confiscare alcune terre ecclesiastiche, il che diminuì parecchio l'apprezzamento della Chiesa per i suoi meriti. Però egli e Gregorio terzo morirono entrambi nel 741, e il suo successore Pipino dette piena soddisfazione alla Chiesa. Il papa Stefano terzo, nel 754, per sfuggire ai Longobardi, attraversò le Alpi e visitò Pipino: fu concluso un accordo che si dimostrò altamente vantaggioso per entrambe le parti.

Il papa aveva bisogno di protezione militare, ma Pipino aveva bisogno di qual cosa che solo il papa poteva accordargli: la legittimazione ad avere il titolo reale al posto dell'ultimo esponente della dinastia dei Merovingi. In cambio, Pipino accordava al papa Ravenna e tutto il territorio dell'ex- esarcato in Italia. Dato che non ci si poteva attendere che Costantinopoli riconoscesse un simile regalo, ciò portava una scissione politica dall'Impero d'Oriente.

In Occidente per molti secoli i laici furono in gran parte degli analfabeti, e questo diede alla Chiesa dell'Ovest un vantaggio che non ebbe nell'Est. Il prestigio di Roma superava quello di qualunque città orientale, perché univa la tradizione imperiale con le leggende del martirio di Pietro e Paolo, e di Pietro primo papa. Il prestigio dell'imperatore poteva esser sufficiente per competere con quello del papa, ma per nessun monarca occidentale poteva dirsi altrettanto. Gli imperatori del Sacro Romano Impero erano spesso privi d'un reale potere; per di più diventavano imperatori soltanto quando il papa li incoronava. Per tutte queste ragioni, l'emancipazione del papa dal dominio bizantino fu essenziale sia per l'indipendenza della Chiesa nei suoi rapporti coi monarchi secolari, sia per il definitivo stabilirsi della monarchia papale nella costituzione della Chiesa occidentale.

Per dare un'aria d'antica legalità al dono di Pipino, gli ecclesiastici crearono un documento, un preteso decreto emanato dall'imperatore Costantino, con cui, quando quest'ultimo fondò la Nuova Roma, avrebbe accordato al papa la Vecchia Roma e tutti i suoi territori occidentali. Questo legato, noto come la Donazione di Costantino, era la base del potere temporale del papa, e fu accettato per buono da tutti nel periodo successivo del Medioevo.

I Longobardi non si sottomisero a Pipino e al papa. Ma in ripetute guerre furono sconfitti. Infine, nel 774, Carlo Magno, figlio di Pipino, scese in Italia, sconfisse definitivamente i Longobardi, si auto nominò loro re e poi occupò Roma dove confermò la donazione di Pipino.

Carlo Magno conquistò la maggior parte della Germania, convertì i Sassoni con energiche persecuzioni ed infine fece rivivere nella sua persona l'Impero d'Occidente, facendosi incoronare imperatore dal papa in Roma nel Natale dell'800 d.C. La fondazione del Sacro Romano Impero segna senz'altro un'epoca nelle idee

medioevali, molto meno nella pratica medioevale.

Carlo ottenne il crisma della legittimità dal papa. Si verificò così, al principio, una curiosa interdipendenza tra il papa e l'imperatore: non si poteva divenire imperatore senza essere incoronati dal papa di Roma, e d'altra parte per alcuni secoli ogni imperatore che avesse una certa forza rivendicava il diritto di dominare o deporre i papi.

Carlo Magno era un barbaro energico, politicamente alleato alla Chiesa, ma non legato da un'eccessiva devozione personale. Non sapeva né leggere né scrivere, tuttavia dette inizio ad un rinascimento letterario. Ebbe una vita dissoluta, amò eccessivamente le sue figlie, ma fece tutto ciò che era in suo potere per promuovere una vita santa tra i suoi sudditi. Come suo padre Pipino, fece accorto uso dello zelo dei missionari per affermare la propria influenza in Germania, ma badò bene che i papi obbedissero ai suoi ordini. Essi lo fecero tanto più volentieri, in quanto Roma era divenuta una città barbara in cui la persona del papa non poteva esser sicura senza protezioni esterne, e le elezioni papali erano degenerate in disordinate lotte di fazioni. Nel 799, i suoi avversari locali rapirono il papa, lo imprigionarono e minacciarono di accecarlo. Durante la vita di Carlo Magno sembrò che un nuovo ordine fosse stato instaurato: ma dopo la sua morte poco ne sopravvisse, eccettuata la teoria.

I vantaggi acquisiti dalla Chiesa, e più particolarmente dal papato, erano più solidi di quelli dell'Impero d'Occidente. L'Inghilterra era stata convertita da una missione monastica agli ordini di Gregorio Magno. La conversione della Germania fu in gran parte opera di San Bonifacio (680-754), missionario inglese amico di Carlo Martello e di Pipino, e completamente fedele al papa.

San Bonifacio era originario del Devonshire, e fu educato ad Exeter e a Winchester. Andò in Frisia nel 716, ma dovette tornare ben presto. Nel 717 si recò a Roma, e nel 719 il papa Gregorio secondo lo mandò in Germania a convertire i Germani e a combattere l'influenza dei missionari irlandesi. Ottenuti considerevoli successi, tornò a Roma nel 722, dove fu fatto vescovo da Gregorio secondo. Nel 732 divenne arcivescovo, nel 738 visitò Roma una terza volta. Nel 741 papa Zaccaria lo nominò legato e lo incaricò di riformare la Chiesa franca. Fondò l'abbazia di Fulda, cui dette una regola ancor più rigorosa di quella benedettina. Nel 754, dopo esser tornato in Frisia, Bonifacio ed i suoi compagni furono massacrati dai pagani. Si dovette a lui se la cristianità germanica fu papale e non irlandese.

I monasteri inglesi, in particolare quelli dello Yorkshire, avevano grande importanza in questo periodo. La civiltà della Britannia romana era scomparsa, e la nuova civiltà introdotta dai missionari cristiani si accentrava interamente nelle abbazie benedettine, che dipendevano in tutto direttamente da Roma. La cultura dello Yorkshire fu poi distrutta dai Danesi e non ebbe, per un certo tempo, possibilità di ripresa, quella della Francia fu dispersa dai Normanni. I Saraceni compirono scorrerie nell'Italia meridionale, conquistarono la Sicilia e nell'846 attaccarono perfino Roma. In complesso, il decimo secolo fu l'epoca più buia del Cristianesimo occidentale.

La decadenza della potenza carolingia, dopo la morte di Carlo Magno e la divisione dell'impero, tornò in principio a vantaggio del papato. Il papa Niccolò primo (858-

867) portò il potere papale ad un grado molto più elevato di prima. Litigò con gli imperatori dell'Est e dell'Ovest, con il re Carlo il Calvo di Francia e con il re Lotario secondo di Lorena, nonché con l'episcopato di quasi tutti i paesi cristiani; ma in quasi tutti i suoi litigi riuscì ad averla vinta. In molte regioni il clero aveva finito con il dipendere dai principi locali, ed egli si adoperò a correggere questo stato di cose. Le sue due maggiori controversie riguardano il divorzio di Lotario secondo e la deposizione non canonica di Ignazio, patriarca di Costantinopoli.

Quando Lotario secondo domandò il divorzio, il clero del suo regno acconsentì. Ma papa Niccolò depose i vescovi che avevano acconsentito, e rifiutò nettamente d'accettare la richiesta di divorzio del re. Il fratello di Lotario, l'imperatore Luigi secondo, marciò allora su Roma con l'intenzione d'intimidire il papa; ma un terrore superstizioso prevalse, ed egli si ritirò. La volontà del papa ebbe così il sopravvento.

L'affare del patriarca Ignazio fu interessante, in quanto mostrò che il papa poteva ancora imporsi in Oriente. Niccolò primo portò il potere papale ai massimi limiti che gli erano consentiti; sotto i suoi successori, esso decadde di nuovo ad un limite molto basso.

Durante il decimo secolo, il papato era completamente sottoposto al controllo della locale aristocrazia romana. Non c'erano ancora regole fisse per l'elezione dei papi; a volte essi dovevano la loro designazione all'acclamazione popolare, a volte agli imperatori o ai re, e a volte, come nel decimo secolo, a chi deteneva il potere nella città di Roma. Roma non era, in questo periodo, una città civile come era ancora al tempo di Gregorio Magno. Periodicamente vi accadevano lotte di fazioni. A volte qualche ricca famiglia conquistava il dominio combinando violenze e corruzioni. Il papato divenne per circa cento anni prerogativa dell'aristocrazia romana o dei conti di Tuscolo. I Romani più potenti, al principio del decimo secolo, erano il «Senatore» Teofilatto e sua figlia Marozia; nella loro famiglia il papato divenne praticamente ereditario.

Marozia ebbe vari mariti e un numero imprecisato di amanti. Uno di questi ultimi ella elevò alla dignità pontificia con il nome di Sergio secondo (904-911). Il loro figlio fu il papa Giovanni 11esimo (931-936); il loro nipote fu Giovanni 12esimo (955-964), che divenne papa all'età di 16 anni e «completò la degradazione del papato con la sua vita dissoluta e con le orge di cui palazzo Laterano divenne presto teatro». Marozia è presumibilmente l'origine della leggenda sulla «Papessa Giovanna». I papi di questo periodo persero naturalmente tutta l'influenza che i loro predecessori erano riusciti a conservare. Perdettero anche il potere, che Niccolò primo aveva esercitato con successo, sui vescovi al Nord delle Alpi. I Concili provinciali affermarono la loro completa indipendenza dal papa, ma non riuscirono a conservare l'indipendenza dai sovrani e dai signori feudali. I vescovi divennero sempre più simili a dei feudatari laici.

Il clero che conservava ancora un interesse per la religione e per la salvezza delle anime a essa affidate si disperava per l'universale decadenza e dirigeva gli occhi dei fedeli verso lo spettro della fine del mondo e del Giudizio finale. E' un errore però supporre che si fosse diffuso un timore particolare della fine del mondo nell'anno

1000, come si pensa normalmente. I cristiani, da San Paolo in poi, avevano sempre pensato che la fine del mondo fosse imminente, ma attendevano ugualmente ai loro normali affari.

L'anno 1000 può segnare propriamente il più basso stadio cui sia giunta la civiltà dell'Europa occidentale. Da questo momento cominciò un movimento di ripresa che fu dovuto principalmente alla riforma monastica. Al di fuori degli ordini monastici, il clero era diventato per lo più violento, immorale e mondano. La stessa cosa accadeva sempre più frequentemente anche negli ordini monastici; ma i riformatori, con rinnovato zelo, ne ripristinarono la forza morale fino al livello precedente alla decadenza.

L'anno 1000 è un punto di svolta anche perché in tale data cessarono le conquiste, sia da parte dei maomettani che dei barbari settentrionali; ciascuna orda venne cristianizzata, e tuttavia ciascuna indebolì le tradizioni civili locali. Tutte le razze dei forti conquistatori nordici vennero convertite al Cristianesimo e si insediarono stabilmente in diversi paesi. I Normanni, ultimi venuti, si dimostrarono particolarmente capaci di assorbire la civiltà. Sottrassero la Sicilia ai Saraceni, e resero l'Italia sicura dai Maomettani. Riportarono l'Inghilterra nel mondo romano, da cui I Danesi l'avevano in gran parte esclusa. Una volta stabilitisi in Normandia, permisero alla Francia di risorgere e in ciò l'aiutarono anche materialmente.

L'uso dell'espressione «i secoli bui», per indicare il periodo dal 600 al 1000, dimostra il nostro errore di volerci limitare all'Europa occidentale. In Cina, questo periodo comprende proprio l'epoca della dinastia Tang, una delle più grandi della storia cinese. Dall'India alla Spagna, fioriva la brillante civiltà dell'Islam. Ciò che in quest'epoca fu perduto al Cristianesimo non fu perduto alla civiltà, anzi al contrario. Nessuno avrebbe potuto prevedere che l'Europa occidentale avrebbe più tardi acquistato una posizione di predominio, sia per la potenza che per la cultura. La nostra superiorità dopo il Rinascimento fu dovuta in parte alla scienza ed alla tecnica scientifica, in parte alle istituzioni politiche lentamente maturatesi durante il Medioevo.

LA RIFORMA ECCLESIASTICA NELL'UNDICESIMO SECOLO

L'Europa compì, nel corso dell'11esimo secolo, rapidi progressi i cui effetti non andarono successivamente perduti.

Cominciò con la riforma monastica; si estese poi al papato e al governo della Chiesa; verso la fine del secolo, produsse i primi filosofi scolastici. I Saraceni furono cacciati dalla Sicilia dai Normanni; gli Ungheresi, divenuti cristiani, cessarono di fare i predoni; le conquiste dei Normanni in Francia e in Inghilterra salvarono quei paesi da ulteriori incursioni scandinave. Il livello dell'educazione crebbe, sia nel clero che nell'aristocrazia laica.

Il movimento di riforma, al suo primo stadio, ebbe origine nelle menti dei suoi promotori esclusivamente per motivi morali. Ma c'era un altro motivazione: quella di completare la separazione tra il clero e i laici, e d'aumentare, così facendo, il potere del primo. Così, la riforma nella Chiesa portò a uno scontro tra l'imperatore e il papa.

Nella Chiesa cristiana primitiva, la separazione del clero dal resto della popolazione aveva due aspetti, uno dottrinale e l'altro politico. Il clero possedeva alcuni poteri miracolosi. Senza l'intervento del clero, non erano possibili il matrimonio, l'assoluzione e l'estrema unzione. Ancor più importante,era la transustanziazione: soltanto un sacerdote poteva compiere il miracolo della messa. Per i loro poteri miracolosi, i sacerdoti erano in grado di decidere se un uomo dovesse trascorrere l'eternità in paradiso o all'inferno. Se moriva scomunicato, andava all'inferno; se moriva dopo che un sacerdote aveva compiuto tutte le necessarie cerimonie, sarebbe andato in paradiso, purché si fosse debitamente pentito e confessato. Prima di andare in paradiso, però, avrebbe dovuto trascorrere un certo periodo di tempo, forse lunghissimo, soffrendo le pene del purgatorio.

I sacerdoti potevano abbreviare questo tempo dicendo messe per la sua anima, il che essi facevano dietro congruo compenso in danaro. I poteri miracolosi davano ai membri del clero una posizione sempre più preminente rispetto ai potenti principi che guidavano gli eserciti. Questo potere, però, era limitato in due modi; dalle incontrollate esplosioni di passione in alcuni energici laici, e dalla divisione esistente in seno al clero. La spiegazione sta in parte in una pura e semplice mancanza d'autocontrollo e in parte nel pensiero che ci si può sempre pentire sul letto di morte.

Un'altra ragione, era che i re potevano legare al loro volere i vescovi dei loro regni e assicurarsi i magici poteri dei sacerdoti tanto da salvarsi dalla dannazione. La disciplina nella Chiesa e un governo ecclesiastico unificato erano quindi essenziali per il potere del clero. Questi obiettivi furono assicurati dalla riforma morale del clero.

I due grandi mali contro cui tutti i riformatori diressero le loro energie erano la simonia ed il concubinaggio.

Per merito della beneficenza dei pii, la Chiesa era divenuta ricca. Di solito la nomina dei vescovi era praticamente nelle mani del re, ed in quelle di qualche nobile feudale. Era un'abitudine per il re vendere le diocesi; queste costituivano anzi una parte essenziale delle sue entrate. Il vescovo, a sua volta, vendeva i vantaggi ecclesiastici

che era in suo potere vendere. Per di più, quando uno aveva ottenuto la preferenza, era naturalmente ansioso di rifarsi delle spese, cosicché era più probabile che lo preoccupassero interessi mondani, anziché spirituali. Per queste ragioni la campagna contro la simonia era una parte necessaria della lotta della Chiesa per il potere.

Considerazioni del tutto simili possono applicarsi al celibato del clero. I monaci erano esclusi dal matrimonio per i loro voti di castità, ma non esisteva una chiara proibizione del matrimonio per il clero secolare. Là dove i sacerdoti erano sposati, tentavano naturalmente di trasmettere ai figli la proprietà della Chiesa. Potevano farlo legalmente se i loro figli si facevano preti; quindi uno dei primi passi del partito riformatore, quando conquistò il potere, fu di proibire l'ordinazione dei figli dei preti.

C'era inoltre un'intensa ammirazione per il celibato, e se il clero doveva imporre il rispetto su cui si basava il suo potere, era notevolmente vantaggioso che si distinguesse chiaramente dagli altri uomini, attraverso l'astinenza dal matrimonio.

La riforma monastica

Nel 910 fu fondata l'abbazia di Cluny da parte di Guglielmo il Pio, duca di Aquitania. Tale abbazia era, al principio, indipendente da ogni autorità esterna eccettuato il papa; per di più, al suo abate era affidata l'autorità su tutti i monasteri che dovevano all'abbazia stessa la loro origine. La maggior parte dei monasteri erano allora ricchi e di abitudini rilassate; Cluny, pur evitando l'estremo ascetismo, poneva cura nel conservare la decenza ed il decoro. Nel 12esimo secolo, lo zelo riformatore di Cluny si raffreddò. San Bernardo fece obiezioni alla sua bella architettura; come tutte le persone più serie del suo tempo, considerava gli splendidi edifici ecclesiastici un sintomo di peccaminoso orgoglio.

Durante l'11esimo secolo, vari altri ordini furono fondati dai riformatori. Romualdo, un eremita ascetico, fondò l'ordine camaldolese nel 1012. L'ordine dei certosini, che non abbandonarono mai la loro austerità, fu fondato da Brunone di Colonia nel 1084.

Nel 1098 fu fondato l'ordine dei cistercensi, cui nel 1113 aderì San Bernardo. Quest'ordine seguiva strettamente la regola benedettina. Proibiva le finestre con i vetri colorati. Per i lavori impiegava conversi o confratelli laici. Questi uomini prendevano i voti, ma era loro vietato di imparare a leggere e scrivere; venivano impiegati soprattutto nell'agricoltura, ma anche in altri lavori come nell'edilizia. L'abbazia di Fountains, nello Yorkshire, è cistercense; un'opera davvero notevole, per uomini che pensavano che tutte le bellezze appartenessero al diavolo.

I riformatori monastici avevano bisogno di gran coraggio ed energia. Dove riuscivano, erano appoggiati dalle autorità secolari. Furono questi uomini ed i loro seguaci che resero possibile la riforma prima del papato e poi dell'intera Chiesa.

La riforma del papato

La riforma del papato, però, fu al principio soprattutto opera dell'imperatore. L'ultimo papa dinastico fu Benedetto nono, eletto nel 1032, e del quale si dice che avesse allora solo dodici anni. Era figlio di Alberico di Tuscolo. Crescendo, divenne

sempre più dissoluto e scandalizzò perfino i romani. Infine la sua depravazione raggiunse un tale punto che decise di abbandonare il papato per sposarsi. Lo vendette al suo padrino, che divenne Gregorio sesto. Quest'ultimo, pur avendo acquistato il papato attraverso un atto simoniaco, era un riformatore. La maniera con cui acquistò il papato, però, era troppo scandalosa perché si potesse non tenerne conto.

Il giovane imperatore Enrico terzo (1039- 1056) era un pio riformatore, che aveva abbandonato la simonia con grande sacrificio per le sue entrate, pur conservando il diritto di nominare i vescovi. Venne in Italia nel 1046, a ventidue anni, e depose Gregorio sesto sotto l'accusa di simonia. Enrico terzo conservò per tutto il suo regno il potere di fare e disfare i papi, potere che esercitò però saggiamente nell'interesse della riforma. Dopo essersi liberato di Gregorio sesto, nominò un vescovo tedesco, Suidger di Bamberga. Il nuovo papa morì l'anno successivo, e anche il nuovo eletto dell'imperatore morì quasi immediatamente. Enrico terzo scelse allora uno dei suoi conoscenti, Bruno di Toul, che divenne Leone nono (1049-1054). Fu un serio riformatore, che viaggiò molto e tenne molti concili; desiderava combattere i Normanni dell'Italia meridionale, ma in questo non ebbe successo. Alla sua morte, l'imperatore nominò un nuovo papa, Vittore secondo (1055). Ma l'imperatore morì nell'anno successivo, ed il papa gli sopravvisse di un solo anno.

Da questo momento in poi i rapporti tra imperatore e papa divennero meno amichevoli. Il papa, avendo acquistato un'autorità morale con l'aiuto di Enrico terzo, ricercò dapprima l'indipendenza dall'imperatore, poi la superiorità su di lui. Cominciò così il grande conflitto che durò duecento anni e finì con la sconfitta dell'imperatore.

Il successivo imperatore, Enrico quarto, regnò per cinquanta anni (1056-1106). Al principio era minorenne e la reggenza fu esercitata da sua madre l'imperatrice Agnese. Stefano decimo fu papa per un solo anno e alla sua morte i cardinali scelsero un papa, mentre i romani, riappropriandosi dei diritti che avevano ceduto, ne scelsero un altro. L'imperatrice parteggiò per i cardinali, il cui eletto prese il nome di Niccolò secondo.

Benché il suo regno durasse solo tre anni, ebbe notevole importanza. Stipulò la pace con i Normanni, rendendo così il papato meno dipendente dall'imperatore. In questo periodo, il sistema di elezione dei papi fu stabilito da un decreto, secondo il quale la scelta doveva esser fatta prima dai cardinali vescovi, poi dagli altri cardinali ed infine dal clero e dal popolo di Roma, la cui partecipazione, non è difficile rendersene conto, veniva ad essere puramente formale. In effetti erano i cardinali vescovi che sceglievano il papa. L'elezione doveva aver luogo a Roma, se possibile, ma poteva aver luogo altrove se le circostanze rendevano difficile o inopportuna l'elezione a Roma.

All'imperatore non veniva attribuita parte alcuna nell'elezione. Questo decreto, che fu accettato solo dopo una certa battaglia, fu un passo essenziale nell'emancipazione del papato dal controllo laico. Niccolò secondo emise un decreto secondo il quale, per il futuro, le ordinazioni sacerdotali fatte da uomini colpevoli di simonia non sarebbero state valide. Il decreto non fu reso retroattivo, perché altrimenti avrebbe

invalidato la grande maggioranza delle ordinazioni dei sacerdoti allora esistenti.

Durante il pontificato di Niccolò secondo ebbe inizio a Milano un interessante conflitto. L'arcivescovo, seguendo la tradizione ambrosiana, rivendicava una certa indipendenza dal papa. Egli ed il suo clero erano alleati all'aristocrazia e si opponevano energicamente alla riforma. Le classi mercantili e quelle più umili, d'altra parte, desideravano che il clero avesse un comportamento più devoto; si ebbero tumulti in favore del celibato del clero, ed un potente moto di riforma, chiamato «patarino», contro l'arcivescovo ed i suoi sostenitori. Nel 1059 il papa, per sostenere la riforma, inviò a Milano, come suo legato, l'insigne San Pier Damiani.

Damiani confutava la dialettica e parlava della filosofia come dell'ancella della teologia. Era seguace dell'eremita Romualdo e si dedicò con gran riluttanza alla condotta degli affari. La sua santità, però, era un tal sostegno per il papato, che fortissimi mezzi di persuasione furono impiegati per spingerlo ad aiutare la campagna di riforma, ed egli si sottomise alle pressioni del papa. A Milano, nel 1059, tenne un discorso contro la simonia al chierici riuniti in assemblea. Al principio essi si adirarono talmente che Pier Damiani corse pericolo di vita, ma infine la sua eloquenza li vinse e lacrimando si confessarono colpevoli, come un sol uomo. Per di più promisero obbedienza a Roma.

La morte del papa Alessandro secondo, nel 1073, fu seguita dall'elezione di Ildebrando (Gregorio settimo). Gregorio settimo (1073-1085) è uno dei papi più insigni. Figura di primo piano, ebbe grande influenza sulla politica papale. La maggior parte della sua vita la passò poi a Roma. Non era colto, ma era largamente ispirato da Sant'Agostino, le cui dottrine apprese di seconda mano dalla figura di Gregorio Magno. Divenuto papa, si credette il portavoce di San Pietro. Questo gli dette un certo grado di fiducia in se stesso. Ammetteva che anche l'autorità dell'imperatore fosse di origine divina. Ma il papa doveva avere la supremazia nel campo morale e deve quindi avere il diritto di deporre l'imperatore se l'imperatore è immorale. E nulla potrebbe essere più immorale che il resistere al papa. A tutto questo egli credeva sinceramente e profondamente.

Gregorio settimo fece più d'ogni precedente papa per ribadire il celibato del clero. Suscitò insurrezioni laiche contro i preti sposati, e le loro mogli e incitò i laici a non ascoltare le messe celebrate dai preti recalcitranti. Ciò provocò l'opposizione clericale e l'appoggio laico.

Ebbe inizio al tempo di Gregorio la grande controversia sulle «investiture». Quando veniva consacrato un vescovo, lo si investiva con l'anello e il pastorale, simbolo della sua carica. Questi venivano consegnati dall'imperatore o dal re (secondo le località) come signore feudale del vescovo. Gregorio insisteva invece che dovessero esser consegnati dal papa. La controversia rientrava nell'opera di separazione della gerarchia ecclesiastica da quella feudale. Durò a lungo, ma infine il papato riuscì completamente vittorioso.

Il contrasto che portò all'episodio di Canossa cominciò a causa dell'arcivescovado di Milano. Nel 1075 l'imperatore, con l'appoggio dei suffraganei, nominò un arcivescovo; il papa considerò questa una violazione alle sue prerogative, e minacciò

l'imperatore di deposizione e scomunica. L'imperatore e i suoi vescovi gli scrissero una lettera accusandolo di superbia. di spergiuro, e di maltrattamento di vescovi, e dichiararono deposto Gregorio; Gregorio scomunicò l'imperatore e i suoi vescovi e li dichiarò deposti.

Il mondo era scandalizzato dell'atteggiamento che l'imperatore aveva tenuto verso il papa. Di conseguenza, l'anno seguente (1077) Enrico decise di cercare l'assoluzione del papa. In pieno inverno, traversò il passo del Moncenisio e si presentò come un supplicante davanti al castello di Canossa. Per tre giorni il papa lo fece aspettare, a piedi nudi e nell'abbigliamento dei penitenti. Infine fu ricevuto. Quando ebbe espresso il suo pentimento e giurato, per il futuro, di seguire le direttive del papa, fu perdonato e riammesso alla comunione.

I nemici tedeschi di Enrico, sentendosi traditi, elessero In Germania un altro imperatore, di nome Rodolfo. Il papa, avendo constatato l'insincerità del pentimento di Enrico, si pronunciò per Rodolfo. Enrico allora fece eleggere un antipapa da quella parte di clero che lo sosteneva e con lui, nel 1084, entrò in Roma. Il suo antipapa lo incoronò regolarmente, ma entrambi dovettero ritirarsi rapidamente davanti ai Normanni, che avanzavano in aiuto di Gregorio. I Normanni saccheggiarono barbaramente Roma, e portarono via con loro Gregorio che rimase praticamente loro prigioniero fino alla sua morte, avvenuta nell'anno successivo. Per il momento fu pattuito un compromesso favorevole al papato, ma il conflitto era in realtà inconciliabile.

Resta da dir qualcosa sul risveglio intellettuale dell'11esimo secolo. Il decimo secolo fu privo di filosofi, ma col volgere dell'11esimo secolo, cominciarono ad apparire uomini di reale valore dal punto di vista filosofico, I più importanti tra questi furono Anselmo e Roscellino.

Sant'Anselmo, italiano come Lanfranco, fu anche lui monaco a Bec, e arcivescovo di Canterbury (1093-1109), nella qual carica seguì i princìpi di Gregorio settimo e venne a contrasto col re. è famoso principalmente come scopritore dell'«argomento ontologico» sull'esistenza di Dio: definiamo «Dio» come l'oggetto di pensiero più grande possibile. Ora se un oggetto di pensiero non esiste, un altro, esattamente simile ad esso, e che esiste, è più grande. Quindi il più grande tra tutti gli oggetti di pensiero deve esistere, dato che, altrimenti, ne sarebbe possibile un altro ancora più grande. Quindi Dio esiste. Questo argomento non è stato mai accettato dai teologi. Tommaso d'Aquino lo respinse, e tra i teologi l'autorità di quest'ultimo è prevalsa fino ad oggi.

Per il resto, la filosofia di Anselmo è derivata per lo più da Sant'Agostino, dal quale riceve molti elementi platonici. Crede nelle idee platoniche, da cui deduce un'altra prova dell'esistenza di Dio. Con argomenti neoplatonici pretende di dimostrare non solo Dio, ma la Trinità. Anselmo considera la ragione subordinata alla fede. «Io credo per capire», dice; seguendo Agostino, sostiene che senza la fede è impossibile capire. Dio, dice Anselmo, non è giusto, è la giustizia.

Sant'Anselmo, come i filosofi cristiani suoi predecessori, si muove nella tradizione platonica piuttosto che in quella aristotelica. Per questa ragione, non ha i caratteri

distintivi della filosofia cosiddetta «scolastica», che culminò in Tommaso d'Aquino. L'inizio di questo genere di filosofia si può ricondurre a Roscellino, contemporaneo di Anselmo, ma di diciassette anni più giovane. Roscellino segna l'inizio di una nuova epoca, e lo studieremo in un successivo capitolo.

La filosofia medioevale, fino al 13esimo secolo, fu per lo più platonica. Una fonte del platonismo nel Medioevo fu Boezio. Questo platonismo era, sotto molti aspetti, diverso da quello che uno studioso moderno deduce dagli scritti di Platone stesso. Era omesso tutto ciò che non avesse un evidente appiglio religioso e nella filosofia religiosa si accrescevano e si sottolineavano certi aspetti a spese di altri. Questa trasformazione nella concezione platonica era già stata effettuata da Plotino. Anche la conoscenza di Aristotele era frammentaria, ma in senso opposto: tutto ciò che si conosceva di lui fino al 12esimo secolo era la traduzione di Boezio delle Categorie e del De Emendatione. Così Aristotele era concepito come un mero dialettico e Platone soltanto come un filosofo religioso, come colui che aveva elaborato la teoria delle idee. Nel corso del Medioevo, entrambe queste parziali concezioni furono corrette, particolarmente quella su Aristotele.

AVICENNA E AVERROE'

Due filosofi maomettani, uno di Persia e uno di Spagna, richiedono particolare attenzione: Avicenna e Averroè. Il primo di questi è più famoso tra i maomettani, il secondo tra i cristiani.

Avicenna o Ibn Sina (980-1037) nacque nella provincia di Bukhara, a ventiquattro anni andò a Khiva e poi a Khorassan. Per un certo tempo insegnò medicina e filosofia ad Isfahan; poi raggiunse Teheran. Fu più famoso in medicina che in filosofia, per quanto aggiungesse ben poco a Galeno. Dal 12esimo al 17esimo secolo fu considerato in tutta Europa come una guida nella medicina.

La sua filosofia è più vicina ad Aristotele e meno neoplatonica di quella dei suoi predecessori musulmani. Come fecero poi gli scolastici cristiani, si occupò del problema degli universali. Platone diceva che essi erano anteriori alle cose. Aristotele ha due opinioni, una quando espone il suo pensiero, l'altra quando polemizza con Platone. Ciò fa di lui materia ideale per un commentatore. Avicenna scoprì una formula che fu ripetuta poi da Averroè e da Alberto Magno: «Il pensiero riporta la generalità nelle singole forme». I generi, cioè gli universali, sono, egli dice, contemporaneamente prima delle cose, nelle cose e dopo le cose. Ciò viene spiegato come segue. I generi sono prima delle cose nella comprensione di Dio (Dio decide, per esempio, di creare i gatti. Ciò richiede che egli abbia l'idea «gatto», che è così, sotto questo aspetto, anteriore ai singoli gatti). I generi sono nelle cose, negli oggetti naturali (quando i gatti sono stati creati, la «felinità» è in ciascuno di essi). I generi sono dopo le cose nel nostro pensiero (quando abbiamo visto molti gatti, notiamo la somiglianza che esiste tra di loro, e arriviamo all'idea generale «gatto»). Questa teoria tende, evidentemente, a conciliare i diversi punti di vista.

Averroè o Ibn Rushd (1126-1198) visse all'estremità opposta del mondo musulmano. Era nato a Cordova, dove suo padre e suo nonno erano stati cadì (autorità locali incaricate di amministrare la giustizia); egli stesso fu cadì, prima a Siviglia poi a Cordova. Nel 1182 fu nominato medico di corte. Dopo la morte di Abu Yusuf nel 1184, rimase a favore del re fino a quando cadde in disgrazia nel 1195. Fu accusato di coltivare la filosofia degli antichi a danno della vera fede e fu esiliato in un piccolo villaggio vicino a Cordova e poi in Marocco. Tornò nelle grazie reali poco prima della sua morte.

Averroè aveva per Aristotele il rispetto che si può avere per il fondatore di una religione, molto più di quanto ne avesse lo stesso Avicenna. Sostiene che l'esistenza di Dio può essere dimostrata dalla ragione, indipendentemente dalla rivelazione, opinione sostenuta anche da Tommaso d'Aquino. Per quel che riguarda l'immortalità, sembra che egli abbia aderito strettamente ad Aristotele, sostenendo che l'anima non è immortale, ma che l'intelletto (Nous) lo è. Questo però non garantisce la personale immortalità, dato che l'intelletto è unico ed identico, pur manifestandosi in differenti persone. Questa opinione, naturalmente, era combattuta dai filosofi cristiani.

Esisteva una setta di teologi totalmente ortodossi, i quali respingevano ogni filosofia in quanto deleteria per la fede. Uno di questi, di nome Algazel, scrisse un libro dal titolo Distruzione dei Filosofi, in cui si affermava che, siccome tutta la fede

occorrente si trovava nel Corano, non c'era bisogno di una ricerca speculativa al di fuori della rivelazione. Averroè rispose con un libro chiamato Distruzione della Distruzione. I principali dogmi religiosi che Algazel metteva in campo contro i filosofi erano la creazione del mondo dal nulla, la realtà dei divini attributi e la resurrezione della carne. Averroè pensa invece che la religione contenga delle verità filosofiche in forma allegorica. Ciò si applica in particolare alla creazione che egli, con la sua mentalità filosofica, interpreta in maniera aristotelica.

Averroè è più importante per la filosofia cristiana che per quella maomettana. Fu tradotto in latino al principio del 13esimo secolo da Michele Scotto (lo stesso a cui Fibonacci dedica il Liber Abaci). La sua influenza in Europa fu grandissima, non soltanto tra gli scolastici, ma anche tra un gran numero di liberi pensatori che negavano l'immortalità e vennero chiamati averroisti. Tra i filosofi di professione, i suoi ammiratori si trovavano, al principio, in specie tra i francescani e all'Università dl Parigi.

La filosofia araba non è importante per originalità di pensiero. Uomini come Avicenna ed Averroè sono essenzialmente dei commentatori.

IL DODICESIMO SECOLO

Quattro aspetti del 12esimo secolo ci interessano particolarmente: 1) la prosecuzione del conflitto fra impero e papato; 2) il sorgere delle città lombarde; 3) le crociate; 4) la nascita della scolastica.

Nel 13esimo secolo, il papa trionfò definitivamente sull'imperatore, le città lombarde acquistarono una salda indipendenza e la scolastica raggiunse i suoi più alti vertici. Tutto questo, però, nacque da ciò che il 12esimo secolo aveva preparato.

Conflitto tra impero e papato

Il pontificato di Gregorio era finito in un apparente disastro, ma la sua politica fu ripresa, sia pure con maggior moderazione, da Urbano secondo (1088- 1099), che ribadì i decreti contro le investiture laiche e auspicò che le elezioni episcopali fossero fatte liberamente dal clero e dal popolo.

Al principio, Urbano si sentiva sicuro solo in territorio normanno. Ma nel 1093 Corrado, figlio di Enrico quarto, si ribellò a suo padre e, alleatosi al papa, conquistò l'Italia settentrionale, dove la Lega Lombarda, costituita da varie città guidate da Milano, era favorevole al papa. Nel 1094, Urbano attraversò trionfalmente il Nord dell'Italia e la Francia. Trionfò su Filippo, re di Francia, il quale desiderava divorziare, ma fu per questo scomunicato dal papa e si sottomise. Al Concilio di Clermont, nel 1095, Urbano proclamò la prima Crociata, che provocò un'ondata d'entusiasmo religioso e portò ad un aumento della potenza papale, nonché ad atroci pogrom contro gli ebrei. Urbano passò l'ultimo anno della sua vita in piena sicurezza a Roma, dove i papi raramente si erano sentiti tranquilli.

Il successivo papa, Pasquale secondo, veniva, come Urbano, da Cluny. Proseguì la lotta per le investiture ed ebbe successo in Francia e in Inghilterra. Ma dopo la morte di Enrico quarto nel 1106, l'imperatore Enrico quinto ebbe la meglio sul papa, uomo fuori del mondo che permetteva ai propri sentimenti religiosi di sopraffare il proprio senso politico. Il papa propose che l'imperatore rinunciasse alle investiture e, in cambio, vescovi ed abati rinunciassero ai possessi temporali. L'imperatore affermò di acconsentire, ma quando il compromesso suggerito fu reso pubblico, gli ecclesiastici si ribellarono furiosamente contro il papa.

L'imperatore, che si trovava a Roma, colse l'opportunità per imporsi al papa: questi si piegò alle minacce, diede via libera alle investiture e incoronò Enrico quinto. Undici anni dopo, però, col concordato di Worms (1122), il papa Callisto secondo costrinse Enrico quinto a rinunciare a sua volta alle investiture e a cedere il controllo sulle elezioni episcopali in Borgogna e in Italia.

Fino a questo momento, il vero risultato della lotta era che il papa, già soggetto a Enrico terzo, era divenuto uguale all'imperatore. Nello stesso tempo, la sua sovranità si era fatta più salda entro la Chiesa, governata per mezzo dei suoi legati. Questo aumento della potenza papale aveva diminuito l'importanza dei vescovi. Le elezioni del papa erano libere ora dal controllo laico e gli ecclesiastici erano in genere più virtuosi di quel che non fossero prima del movimento di riforma.

Le città lombarde

Il periodo successivo è legato al nome dell'imperatore Federico Barbarossa (1152-1190). Era colto e leggeva con piacere il latino, pur parlandolo con difficoltà. La sua cultura classica era considerevole, ed era ammiratore della legge romana. Si considerava erede degli imperatori romani, e sperava di raggiungere la loro potenza. Ma, come tedesco, era impopolare in Italia. Le città lombarde, pur riconoscendo la sua sovranità formale, si opponevano a che egli interferisse nei loro affari, eccettuate quelle che temevano Milano e che contro di questa invocarono la protezione dell'imperatore. La maggior parte, anche se non la totalità, delle città italiane del Nord simpatizzava con Milano, e fece causa comune contro l'imperatore.

Adriano quarto, un energico inglese che era stato missionario in Norvegia, divenne papa due anni dopo che Barbarossa salì al trono e al principio fu in buoni rapporti con lui. I due erano legati da una comune amicizia: la città di Roma aspirava all'indipendenza da entrambi ed aveva fatto ricorso, per trovare un appoggio nella lotta, a una specie di santo eretico, Arnaldo da Brescia. La sua eresia era molto grave: sosteneva che «i chierici che hanno proprietà, i vescovi che conservano un feudo, i monaci che hanno dei possedimenti non possono salvarsi». Sosteneva questa teoria pensando che il clero dovesse dedicarsi interamente alle cose dello spirito. Il predecessore di Adriano quarto aveva scritto al Barbarossa di dolersi perché Arnaldo appoggiava la fazione popolare che voleva eleggere cento senatori e due consoli e avere un proprio imperatore.

La richiesta della libertà comunale da parte dei romani, incoraggiata da Arnaldo, portò ad una ribellione in cui fu ucciso un cardinale. Perciò il papa Adriano, appena eletto, pose Roma sotto interdetto. Era la Settimana Santa, e la superstizione prevalse tra i Romani. Essi si sottomisero e promisero di bandire Arnaldo. Questi si nascose, ma fu fatto prigioniero dalle truppe dell'imperatore. Fu bruciato, e le sue ceneri furono gettate nel Tevere per timore che fossero conservate come sante reliquie. Il papa incoronò l'imperatore nel 1155 tra l'ostilità del popolino, ostilità che però fu repressa con un massacro.

Il papa, fatta la pace con i Normanni, si avventurò nel 1157 a rompere con l'imperatore. Per vent'anni ci fu una guerra quasi continua tra l'imperatore da un lato ed il papa con le città lombarde dall'altro. I Normanni sostennero per lo più il papa. Il peso della lotta contro l'imperatore fu sostenuto dalla Lega Lombarda, che parlava di «libertà» ed era ispirata da un forte sentimento popolare. L'imperatore assediò varie città, e nel 1162 conquistò anche Milano, che rase al suolo costringendo i cittadini ad andare a vivere altrove. Ma cinque anni dopo la Lega ricostruì Milano e gli abitanti vi fecero ritorno.

Nello stesso anno, l'imperatore, opportunamente provvisto di antipapa, marciò su Roma con un grande esercito. Il papa fuggì, e la sua causa sembrava ormai disperata; ma una pestilenza distrusse l'esercito di Federico, ed egli tornò in Germania, solitario fuggiasco. Benché non solo la Sicilia, ma anche l'imperatore greco appoggiassero ora la Lega Lombarda, il Barbarossa compì un altro tentativo, terminato con la sua sconfitta nella battaglia di Legnano nel 1176. Dopo di che, fu costretto a far la pace,

lasciando alle città una libertà sostanziale. La fine di Barbarossa fu dignitosa. Nel 1189 andò alla terza crociata e l'anno successivo morì.

Il sorgere di libere città è il fenomeno che si dimostrò in definitiva il più importante in questa lunga lotta. La potenza dell'imperatore era legata alla decadenza del sistema feudale; la potenza del papa, per quanto ancora crescente, dipendeva largamente dal bisogno che il mondo aveva di lui, come antagonista dell'imperatore e decadde quindi quando l'impero cessò di essere una minaccia; ma la potenza delle città era un fatto nuovo, un risultato del progresso economico, e un'origine di nuove forme politiche.

In quel periodo Milano fu la più importante tra le città italiane. Fino al tempo di Enrico terzo, i milanesi si erano di solito accontentati di seguire il loro arcivescovo. Ma il movimento patarino cambiò le cose: l'arcivescovo parteggiò per la nobiltà, mentre un potente movimento popolare si opponeva a questa e a quello. Ne risultò un principio di democrazia, e nacque una costituzione in virtù della quale i capi della città venivano eletti dai cittadini. In varie città settentrionali, ma specialmente a Bologna, esisteva una classe colta di giurisperiti laici, molto esperti nella legge romana; per di più i ricchi laici, dal 12esimo secolo in poi, erano molto meglio educati che non la nobiltà feudale al nord delle Alpi.

Le crociate

Le crociate ebbero una certa importanza nel campo della cultura. Era naturale che il papato si mettesse alla testa dell'iniziativa d'una crociata, dato che l'obiettivo era (almeno dichiaratamente) religioso: così la potenza del papa fu accresciuta dalla propaganda bellica e dall'eccitazione dello zelo religioso.

Altro affetto importante fu il massacro di un gran numero di ebrei; quelli che non furono massacrati furono spogliati delle loro proprietà e battezzati a forza. Ci furono uccisioni di ebrei su larga scala, in Germania, al tempo della prima crociata, ed in Inghilterra al tempo della terza, allorché salì al trono Riccardo Cuor di Leone. Gli ebrei, prima delle crociate, avevano quasi il monopolio del commercio di merci orientali attraverso l'Europa; dopo le crociate, come risultato delle persecuzioni, questo commercio finì largamente in mani cristiane.

Altro effetto, assai diverso, delle crociate fu quello di stimolare gli scambi letterari con Costantinopoli. Durante il 12esimo e il principio del 13esimo secolo, furono eseguite molte traduzioni dal greco in latino, proprio come risultato di questo scambio.

Nascita della scolastica

La scolastica, in senso stretto, comincia al principio del 12esimo secolo. Come scuola filosofica, ha alcune determinate caratteristiche.

Primo, l'autore scolastico rimane entro i limiti di quella che gli appare come ortodossia; se le sue opinioni vengono condannate da un Concilio, egli di solito non domanda di meglio che ritrattare. Ciò non va attribuito interamente a codardia: è

piuttosto un fatto analogo alla sottomissione d'un giudice alla decisione d'una Corte d'Appello.

Secondo, entro i limiti dell'ortodossia, Aristotele viene accettato sempre di più come autorità suprema; Platone non tiene più il primo posto.

Terzo, c'è una grande fede nella «dialettica» e nel ragionar sillogistico; il carattere generale della scolastica è di essere minuzioso e pronto alla controversia piuttosto che mistico.

Quarto, la questione degli universali viene portata in prima linea dalla scoperta che Platone e Aristotele non sono d'accordo in proposito; sarebbe un errore supporre, tuttavia, che gli universali siano l'argomento fondamentale dei filosofi del tempo.

Il 12esimo secolo, in questa come in altre materie, prepara la strada al 13esimo, cui appartengono i nomi maggiori, I primi hanno però l'importanza dei pionieri. Nasce una nuova fiducia nell'intelligenza e, malgrado il rispetto per Aristotele, un libero e vigoroso esercitarsi della ragione, almeno fin dove il dogma non rende troppo pericolosa l'indagine. I difetti del metodo scolastico sono quelli inevitabili, che risultano dal basarsi eccessivamente sulla «dialettica». Questi difetti sono: indifferenza per i fatti e per la scienza, fiducia nel ragionamento in questioni che solo l'osservazione può risolvere, eccessivo risalto alle distinzioni e alle sottigliezze verbali.

Il primo filosofo che, a rigor di termini, può essere considerato uno scolastico, è Roscellino. Non si sa molto di lui. Nacque a Compiègne intorno al 1050, e insegnò a Loches, in Bretagna, dove Abelardo fu suo allievo. Fu accusato d'eresia in un Concilio tenuto a Reims nel 1092 e ritrattò per timore d'esser lapidato dagli ecclesiastici in vena di linciaggi. Fuggì in Inghilterra, ma qui fu abbastanza goffo da attaccare Sant'Anselmo. Questa volta fuggì a Roma, dove si riconciliò con la Chiesa. Scompare dalla storia nel 1120 circa; la data della sua morte è basata soltanto su semplici congetture. Niente rimane degli scritti di Roscellino, fuorché una lettera ad Abelardo intorno alla Trinità.

A parte questa lettera, le teorie di Roscellino sono note principalmente attraverso le lettere di risposta di Anselmo e di Abelardo. Secondo Anselmo, egli affermava che gli universali sono solamente flatus vocis. Se questo va preso alla lettera, significa che un universale è un fatto fisico, quello cioè che ha luogo quando pronunciamo una parola. è difficile supporre, però, che Roscellino sostenesse qualcosa di così sciocco.

Anselmo dice che, secondo Roscellino, l'uomo non è un'unità, ma solo un nome comune; Anselmo, da buon platonico, attribuisce questa teoria al fatto che Roscellino riconosce una realtà soltanto a ciò ch'è sensibile. Sembra che Roscellino abbia sostenuto, in generale, che un insieme composto di parti non abbia una propria realtà ma sia un semplice parola; la realtà è nelle parti. Tale teoria avrebbe potuto farlo cadere, e forse lo fece effettivamente cadere, in un estremo atomismo. In ogni caso, generò in lui un intimo dubbio intorno alla Trinità.

Concluse che le Tre Persone sono tre sostanze distinte, e che soltanto l'abitudine ci impedisce di dire che ci sono Tre Dei. L'altra alternativa, ch'egli però non accetta, è,

secondo lui, quella di dire che non solo il Figlio, ma anche il Padre e lo Spirito Santo, fossero incarnati. Per quel che c'era di eretico in tutto ciò, Roscellino ritrattò a Reims, nel 1092. E' impossibile sapere esattamente cosa pensasse intorno agli universali, ma in ogni modo è pacifico ch'egli fosse una specie di nominalista.

Il suo allievo Abelardo fu molto più abile e fu una figura molto più degna di nota. Nacque presso Nantes nel 1079, fu allievo di Guglielmo di Champeaux a Parigi, e poi insegnante nella scuola della cattedrale di Parigi, dove combatté le teorie di Guglielmo e lo costrinse a modificarle. Dopo un periodo dedicato allo studio della teologia sotto Anselmo di Laon, tornò a Parigi nel 1113 e acquistò una straordinaria popolarità come maestro. Fu in questa epoca che divenne amante di Eloisa, nipote del canonico Fulberto. Il canonico lo fece evirare, ed egli ed Eloisa dovettero ritirarsi dal mondo, il primo in un monastero a Saint- Denis, la seconda in un convento ad Argenteuil.

Nel 1121 fu condannato a Soissons per un libro non ortodosso sulla Trinità. Compiuto il debito atto di sottomissione, divenne abate di Santa Gilda in Bretagna. Dopo quattro infelici anni di questo esilio, tornò a una relativa civiltà. Continuò a insegnare con grande successo. Nel 1141, su istanza di San Bernardo, fu condannato di nuovo. Si ritirò allora a Cluny e morì l'anno successivo.

Il più famoso libro di Abelardo, scritto nel 1121-1122, è Sic et Non, «Sì e no». Qui egli fornisce argomenti dialettici contro e a favore d'una gran quantità di tesi, spesso senza neppur tentare d'arrivare a una conclusione; evidentemente gli piace la discussione in se stessa, e la considera utile ad affinare gli spiriti.

La sua importanza fondamentale è nella logica e nella teoria della conoscenza. La sua filosofia è una analisi critica, per lo più linguistica. Quanto agli universali, cioè a predicati che possono essere attribuiti a molte cose diverse, egli sostiene che non si dà un predicato ad una cosa, ma a una parola. In questo senso è un nominalista. Contro Roscellino, però, afferma che un flatus vocis è una cosa; non è alla parola come fatto fisico in sé che noi attribuiamo un predicato, ma alla parola in quanto significante. Qui si richiama ad Aristotele. Le cose, dice, si assomigliano le une alle altre, e queste rassomiglianze danno origine agli universali.

In contrasto con il freddo metodo scolastico c'era un forte movimento mistico di cui San Bernardo era il capo. Suo padre era un cavaliere, morto nella prima crociata. Quanto a lui, era un monaco cistercense e nel 1115 divenne abate della abbazia di Chiaravalle, appena fondata. Ebbe una notevole influenza nella politica ecclesiastica: fece pendere la bilancia in sfavore degli antipapi, combatté l'eresia nell'Italia settentrionale e nella Francia meridionale, scagliò tutto il peso dell'ortodossia per colpire i filosofi avventati e predicò la seconda crociata.

Pur essendo un politico e un fanatico, era un uomo di temperamento profondamente religioso, e i suoi inni latini sono di grande bellezza. San Bernardo ed i suoi seguaci cercavano la verità religiosa non nel ragionamento, ma piuttosto nell'esperienza soggettiva e nella contemplazione.

Bernardo, come religioso mistico, deplorava che il papato s'occupasse di interessi

mondani e non amava il potere temporale. Benché predicasse la crociata, sembra non comprendesse che una guerra richiede organizzazione e non può essere sorretta dal solo entusiasmo religioso. Lamenta che «la legge di Giustiniano, non la legge del Signore» assorba l'attenzione degli uomini. Si scandalizza quando il papa difende il suo dominio con le forze armate. La funzione del papa è spirituale ed egli non dovrebbe tentare di governare sulla terra. Questo punto di vista, però, è accompagnato da un'assoluta devozione al papa. Il vero risultato dell'attività di San Bernardo fu naturalmente un grande aumento della potenza del papa negli affari secolari.

Giovanni di Salisbury, pur non essendo importante come pensatore, è apprezzabile per averci fatto conoscere i suoi tempi, dei quali lasciò una narrazione piena di pettegolezzi. Fu segretario di tre arcivescovi di Canterbury, uno dei quali fu Becket; fu amico di Adriano quarto; al termine della sua vita fu vescovo di Chartres, dove mori nel 1180.

Negli argomenti che non riguardano la fede, fu uomo di carattere scettico; si definiva un accademico (nel senso in cui Sant'Agostino adopera questo termine). Il suo rispetto per i re era piuttosto limitato: «Un re analfabeta è un asino incoronato». Venerava San Bernardo, ma era ben conscio di come il suo tentativo di conciliare Platone ed Aristotele fosse destinato a fallire. Ammirava Abelardo, ma irrideva alla sua teoria degli universali, come anche a quella di Roscellino.

Giudicava la logica un buon mezzo rispetto all'apprendimento, ma esangue e sterile in se stessa. Anche Aristotele, diceva, può esser migliorato, perfino nella logica; il rispetto per gli antichi autori non dovrebbe imbarazzare l'impiego critico della ragione. Per lui Platone è ancora il «principe dei filosofi». Verso il termine della sua vita, le scuole diocesane lasciarono il posto alle Università, e le Università, almeno in Inghilterra, hanno avuto una notevole continuità da quei giorni ad oggi.

Durante il 12esimo secolo, i traduttori permisero a un numero sempre maggiore di libri greci di essere utilizzati dagli studiosi occidentali. C'erano tre fonti essenziali di tali traduzioni: Costantinopoli, Palermo e Toledo. Di queste, Toledo era la più importante, ma le traduzioni che provenivano da là erano spesso dall'arabo, non direttamente dal greco. Nel secondo quarto del 12esimo secolo, l'arcivescovo Raimondo di Toledo istituì un collegio di traduttori, i cui lavori furono molto fruttuosi.

La conoscenza della filosofia greca era ancora parziale nel 12esimo secolo: i dotti si rendevano conto che molto di essa restava da scoprire in Occidente, e nacque una forte curiosità di acquisire nozioni più complete sull'antichità. Il giogo dell'ortodossia non era così pesante come talvolta si suppone; uno poteva sempre scrivere il suo libro e poi, se necessario, ritrattare le parti eretiche dopo esauriente discussione pubblica.

IL TREDICESIMO SECOLO

I grandi uomini del 13esimo secolo sono veramente grandi: Innocenzo terzo, San Francesco, Federico secondo e Tommaso d'Aquino sono, in diversa maniera, supremi rappresentanti dei loro mondi. La materia che ci riguarda più direttamente è la filosofia scolastica, in specie nella forma esposta dall'Aquinate; ma ne rimanderò la trattazione al prossimo capitolo, tentando prima di dare uno sguardo generale agli eventi che concorsero in maggior misura a formare l'atmosfera spirituale dell'epoca.

La figura centrale del principio del secolo è il papa Innocenzo terzo (1198-1216), politico acuto, uomo d'eccezionale energia, fermamente convinto della giustezza delle più alte aspirazioni del papato, ma non dotato di cristiana umiltà. Alla sua consacrazione, lesse questo brano: «Vedi, in questo giorno t'ho posto al disopra delle nazioni e al disopra dei regni, e ti ho dato il potere di sollevare e di abbattere, di distruggere e di sconvolgere, di costruire e di fondare».

Per rafforzare quest'opinione di sé, trasse occasione da ogni circostanza favorevole. In Sicilia, il nuovo re era Federico, che aveva solo tre anni al tempo dell'ascesa di Innocenzo al trono papale. Il regno era turbolento, e Costanza aveva bisogno dell'aiuto del papa. Lo designò come tutore del piccolo Federico e si assicurò il riconoscimento di lui per i diritti di suo figlio in Sicilia, riconoscendo a sua volta la superiorità del papa. Il Portogallo e l'Aragona concessero riconoscimenti analoghi. In Inghilterra, il re Giovanni, dopo energica resistenza, fu costretto a offrire il suo regno ad Innocenzo e a riceverlo dalle sue mani come un feudo papale.

I Veneziani ebbero la meglio su di lui nella questione della quarta Crociata. Al di fuori di questo esempio, non so di nessuno che abbia mai avuto il sopravvento, in nessun campo, su Innocenzo terzo. Ordinò la grande crociata contro gli Albigesi, che strappò eresia, felicità, prosperità e cultura dalla Francia meridionale. Depose Raimondo conte di Tolosa, per scarso fervore verso le crociate, e legò a sé la maggior parte della regione degli Albigesi per mezzo del suo capo, Simone di Montfort, padre del padre del Parlamento inglese.

Lottò con l'imperatore Ottone, e si rivolse ai Tedeschi per farlo deporre. Essi lo fecero e, per suo consiglio, elessero in sua vece Federico secondo. ora maggiorenne. Ma il suo appoggio a Federico secondo richiese una pesante ricompensa sotto forma di promesse, che però Federico era deciso a rompere appena possibile.

Innocenzo terzo fu il primo grande papa in cui non si ritrovasse alcun elemento di santità. Codificò la legge canonica, in modo da accrescere il potere della Curia; questo codice fu definito «il libro più nero che l'inferno abbia mai prodotto».

Benché il papato dovesse ancora raggiungere risonanti vittorie, il motivo del suo successivo declino sarebbe stato già prevedibile.

Federico secondo, che era stato pupillo di Innocenzo terzo, andò in Germania nel 1212 e, con l'aiuto del papa, fu eletto imperatore al posto di Ottone. Innocenzo non visse abbastanza per vedere quale formidabile antagonista egli avesse fatto sorgere contro il papato. Federico, uno dei più notevoli uomini di governo della storia, aveva passato l'infanzia e la giovinezza in circostanze avverse e difficili. Suo padre Enrico

sesto (figlio di Barbarossa) aveva sconfitto i Normanni della Sicilia e aveva sposato Costanza, erede del regno. Aveva stabilito nell'isola una guarnigione tedesca, odiata dai Siciliani; ma morì nel 1197, quando Federico aveva due anni. Allora Costanza si volse contro i Tedeschi, e tentò di governare senza di loro con l'aiuto del papa. I Tedeschi si risentirono e Ottone tentò di conquistare la Sicilia; questa fu la causa del suo litigio col papa.

Palermo, dove Federico passò la fanciullezza, subì altri sommovimenti. Avvennero rivolte musulmane; i Pisani e i Genovesi combattevano tra loro e contro tutti gli altri per il possesso dell'isola; i signori siciliani d'alto rango cambiavano continuamente fronte, a seconda che l'uno o l'altro partito offrissero il prezzo più alto per il tradimento. Dal punto di vista culturale, però, la Sicilia ne ebbe grandi vantaggi. Le civiltà musulmana, bizantina, italiana e tedesca vi si incontrarono e mescolarono, più che in qualunque altro posto.

Il greco e l'arabo erano ancora lingue vive, in Sicilia. Federico imparò a parlare correntemente sei lingue, e in tutte e sei riusciva a essere arguto. Conosceva perfettamente la filosofia araba, e aveva relazioni amichevoli con i maomettani, cosa che scandalizzava i pii cristiani. Era un Hohenstaufen e in Germania poteva essere considerato un tedesco. Ma per cultura e sentimenti era italiano, con una punta di bizantino e d'arabo. I suoi contemporanei lo guardavano con uno stupore, che gradualmente andava mutandosi in terrore; lo chiamavano «meraviglia del mondo e meraviglioso innovatore».

Innocenzo terzo morì nel 1216. Il nuovo papa, Onorio terzo, fu al principio in buoni rapporti con Federico, ma ben presto sorsero delle difficoltà. Primo, Federico rifiutò di proseguire la crociata. Nel 1227 Onorio morì, e gli successe Gregorio nono, un autentico asceta, che amava San Francesco e ne era amato. Gregorio pensava che niente fosse importante come la crociata e scomunicò Federico perché non voleva intraprenderla. Nel 1228, mentre era ancora scomunicato, si mosse; ciò rese Gregorio più furioso ancora che per il fatto di non essersi mosso prima. Arrivato in Palestina, Federico fece amicizia con i maomettani, spiegò loro che i cristiani attribuivano importanza a Gerusalemme pur avendo questa scarso valore strategico e li indusse a cedergli pacificamente la città. In seguito il papa e l'imperatore si riappacificarono.

Durante i pochi anni di pace che seguirono, l'imperatore si dedicò alle vicende del Regno di Sicilia. Con l'aiuto del suo primo ministro Pier delle Vigne promulgò un nuovo codice legislativo, tratto dalla legge romana e testimoniante l'alto livello di civiltà dei suoi domini meridionali; il codice fu subito tradotto in greco, ad uso degli abitanti dl lingua ellenica. Fondò un'importante università a Napoli. Coniò monete d'oro chiamate «augustali», le prime monete d'oro che si vedessero da molti secoli in Occidente.

Questo periodo di pace finì quando Federico venne di nuovo in conflitto con la Lega Lombarda nel 1237; il papa si gettò nella lotta insieme alla Lega e scomunicò di nuovo l'imperatore. Da questo momento fino alla morte di Federico, nel 1250, la guerra fu praticamente continua, divenendo da entrambe le parti sempre più terribile, crudele e sanguinosa. Federico, malgrado la sua abilità, non poteva aver successo,

perché ciò a cui egli aspirava era qualcosa come una restaurazione dell'Impero romano pagano.

Nel campo della cultura Federico fu illuminato, ma in quello della politica fu un retrogrado. La sua corte era di tipo orientale; aveva un harem con tanto di eunuchi. Eppure fu in questa corte che cominciò la poesia italiana; egli stesso ebbe qualche merito come poeta.

Gli eretici, contro cui Innocenzo terzo condusse una crociata e che tutti i governanti (compreso Federico) perseguitarono, meritano un attento studio sia per motivi intrinseci, sia perché danno un'idea del sentimento popolare, sul quale altrimenti difficilmente avremmo qualche lume attraverso gli scritti del tempo.

La più interessante ed anche la più numerosa delle sette eretiche era quella dei catari, i quali nella Francia meridionale sono meglio conosciuti come Albigesi. Le loro dottrine venivano dall'Asia attraverso i Balcani; avevano salde radici nell'Italia settentrionale e nella Francia meridionale avevano l'appoggio della grande maggioranza della popolazione, compresi i nobili, ai quali garbava di avere un pretesto per dividere le terre della Chiesa. Il motivo della larga diffusione di questa eresia consisteva, in parte, nel disappunto per il fallimento delle crociate, ma soprattutto nel disgusto morale provocato dalle ricchezze e dalla corruzione del clero. Esisteva un diffuso sentimento in favore della santità personale; ad esso si associava il culto della povertà. La Chiesa era ricca e molto mondana; molti preti erano grossolanamente immorali.

Senza dubbio tali accuse erano in gran parte giustificate. Gli stessi motivi che condussero infine alla Riforma esistevano già nel 13esimo secolo. La differenza essenziale consisteva nel fatto che i sovrani secolari non erano ancora pronti a gettarsi nella lotta accanto agli eretici.

Non è possibile conoscere con certezza le convinzioni dei catari, perché dipendiamo interamente dalla testimonianza dei loro nemici. Sembra che i catari fossero dualisti e che, come gli gnostici, considerassero lo Jahveh del Vecchio Testamento un cattivo demiurgo, mentre il vero Dio veniva rivelato soltanto nel Nuovo Testamento. Aborrivano tutto ciò che riguarda il sesso; il matrimonio, diceva qualcuno, è anche peggio dell'adulterio, perché è continuo e compiaciuto. D'altra parte, non vedevano alcuna obiezione al suicidio. Accettavano il Nuovo Testamento più alla lettera degli stessi ortodossi; si astenevano dalle bestemmie e porgevano l'altra guancia.

L'altra eresia popolare che considererò è quella dei valdesi. Questi erano seguaci di Pietro Valdo, un entusiasta che nel 1170 iniziò una «crociata» per l'osservanza della legge di Cristo. Dette tutti i suoi beni ai poveri e fondò una società chiamata «i Poveri di Lione», che praticava la povertà e una vita strettamente virtuosa. Al principio ebbero l'approvazione papale, ma inveirono un po' troppo energicamente contro l'immoralità del clero e furono condannati dal Concilio di Verona nel 1184. Allora decisero che ogni uomo retto è competente nel predicare ed esporre le Scritture; nominarono i loro ministri e fecero a meno dei preti cattolici. Si diffusero in Lombardia e in Boemia. Durante la persecuzione degli Albigesi, che si ripercosse anche su di loro, molti fuggirono in Piemonte. Sopravvivono ancora ai nostri giorni

nelle valli alpine e negli Stati Uniti.

Tutte queste eresie allarmarono la Chiesa e furono prese energiche misure per sopprimerle. Innocenzo terzo dichiarò che gli eretici meritavano la morte, essendo colpevoli di tradimento verso Cristo. Snidare l'eresia era stato compito dei vescovi, ma divenne un lavoro troppo oneroso per uomini che avevano anche altri doveri; così, nel 1233, Gregorio nono fondò l'Inquisizione. Quando un accusato veniva riconosciuto colpevole, era consegnato al braccio secolare con la preghiera che la sua vita venisse risparmiata; ma se le autorità secolari avessero mancato di bruciarlo, erano a loro volta passibili di finire davanti all'Inquisizione. La cosa riguardava non soltanto l'eresia nella comune accezione del termine, ma anche le arti magiche e la stregoneria.

Il lavoro fu compiuto principalmente da domenicani e francescani. Al principio del 13esimo secolo la Chiesa rischiava di andare incontro ad una rivolta. Se ne salvò in gran parte per il sorgere degli ordini mendicanti; San Francesco e San Domenico fecero per l'ortodossia molto più di quanto non fosse stato fatto anche dai papi più energici.

San Francesco d'Assisi (1181 o 1182-1226) è uno degli uomini più adorabili della storia. Era di famiglia agiata e in gioventù non fu contrario ai divertimenti. Ma un giorno, mentre stava cavalcando, incontrò un lebbroso e un subitaneo impulso di pietà lo spinse a smontare e a baciare l'infelice.

Poco dopo, decise d'abbandonare tutti i beni terreni e di dedicare la vita alla preghiera e alle opere buone. Suo padre, rispettabile uomo d'affari, era furioso, ma non riuscì a farlo recedere. Raccolse presto una schiera di seguaci, tutti votati alla completa povertà. Al principio la Chiesa guardò al movimento con un certo sospetto; sembrava troppo simile ai «Poveri di Lione». I primi missionari che San Francesco mandò in località lontane furono presi per eretici, perché praticavano veramente la povertà, anziché limitarsi a prendere un voto (come i monaci) che poi nessuno considerava seriamente.

Ma Innocenzo terzo fu abbastanza acuto da comprendere il valore del movimento, qualora lo si fosse contenuto entro i limiti della ortodossia, e nel 1209 o 1210 riconobbe il nuovo ordine. Gregorio nono, amico personale di San Francesco, continuò a favorirlo, pur imponendo certe regole, assai fastidiose per gli impulsi entusiastici ed anarchici del Santo. Francesco voleva interpretare il voto di povertà nella maniera più rigorosa possibile; si opponeva a che i suoi seguaci avessero case o chiese. Essi dovevano mendicare il loro pane, e non dovevano avere alcun ricovero, se non quelli cui provvedevano a volta a volta degli occasionali ospiti. Nel 1219 fece un viaggio in Oriente e predicò davanti al sultano, che lo ricevette con cortesia, ma rimase maomettano.

Al suo ritorno, trovò che i francescani s'erano costruiti una casa; ne fu profondamente rattristato, ma il papa lo indusse e lo costrinse a lasciar correre. Dopo la sua morte, Gregorio lo canonizzò, ma attenuò la sua regola per quanto riguardava l'articolo sulla povertà. In materia di santità, c'è chi può stare a pari con Francesco; ma ciò che lo rende unico tra i santi è la sua spontanea felicità, il suo amore

universale e le sue opere di poesia. La sua bontà appare sempre priva di sforzo, come se non avesse alcun ostacolo da superare. Amava tutte le cose viventi, non solo come cristiano o come uomo generoso, ma come poeta.

L'Inquisizione, fondata sette anni dopo la sua morte, fu guidata in molti paesi principalmente dai francescani. Una piccola minoranza, detta degli Spirituali, rimase fedele al suo insegnamento, ma molti di loro vennero bruciati dall'Inquisizione per eresia.

San Domenico (1170-1221) è molto meno interessante di San Francesco. Era un castigliano e aveva, come il Loyola, un fanatico zelo per l'ortodossia. Il suo scopo principale era di combattere l'eresia e adottò la povertà come un mezzo per questo fine. Fu presente nel corso di tutta la guerra albigese. Pare però che abbia deplorato alcune delle atrocità più gravi di questa guerra. L'ordine domenicano fu fondato nel 1215 da Innocenzo terzo, ed ebbe un rapido successo. I domenicani furono anche i più attivi dei francescani nell'opera di Inquisizione.

Resero però un notevole servizio all'umanità con il loro rispetto per la cultura. Il lavoro manuale non faceva parte dei loro doveri, e le ore di devozione furono accorciate per dar loro più tempo per lo studio. Si dedicarono a conciliare Aristotele e Cristo. Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, entrambi domenicani, si dedicarono a quest'impresa. Benché Francesco, anche più di Domenico, fosse stato ostile alla cultura, i più grandi nomi del periodo immediatamente successivo sono nomi francescani: Ruggero Bacone, Duns Scoto e Guglielmo di Occam erano tutti francescani.

SAN TOMMASO D'AQUINO

Tommaso d'Aquino (1225 - 1274) viene considerato il più importante dei filosofi scolastici. In tutti gli istituti di educazione cattolici in cui si insegna la filosofia il suo sistema viene insegnato come l'unico giusto. Per lo più segue Aristotele così da vicino che lo Stagirita ha tra i cattolici quasi l'autorità di uno dei Padri. L'influenza dell'Aquinate gli assicurò la vittoria fino al Rinascimento; poi Platone, che venne conosciuto meglio che nel Medioevo, riacquistò la supremazia nell'opinione della maggior parte dei filosofi.

San Tommaso era figlio del conte di Aquino, nel regno di Napoli, il cui castello era vicino a Montecassino, dove cominciò l'educazione del «dottore angelico». Fu per sei anni all'Università napoletana di Federico secondo; divenne poi domenicano e andò a Colonia per studiare con Alberto Magno, che era il più insigne aristotelico tra i filosofi del tempo. Dopo un periodo trascorso a Colonia e a Parigi, tornò in Italia nel 1259, dove passò il resto della sua vita, eccettuati tre anni dal 1269 al 1272.

Durante questi tre anni visse a Parigi, dove i domenicani, a causa del loro aristotelismo, erano in contrasto con le autorità universitarie, ed erano sospetti di eretiche simpatie verso gli averroisti che erano rappresentati da un forte partito nell'università. Gli averroisti sostenevano, in base alla loro interpretazione di Aristotele, che l'anima, in quanto è individuale, non è immortale; l'immortalità appartiene solo all'intelletto che è impersonale, ed è identico nei diversi esseri intelligenti. Quando fu fatto loro notare, com'era inevitabile, che questa dottrina è contraria alla fede cattolica, essi si rifugiarono nel sotterfugio della «doppia verità»: una in filosofia, basata sulla ragione, e un'altra in teologia basata sulla rivelazione. Tutto ciò fece sì che Aristotele cadesse in sospetto e San Tommaso si occupò a Parigi di eliminare il male prodotto da un'adesione troppo completa alle dottrine arabe. In questo ebbe singolare successo.

L'Aquinate riuscì a persuadere la Chiesa che il sistema di Aristotele era da preferirsi a quello di Platone come base della filosofia cristiana e che i maomettani e i cristiani averroisti avevano male interpretato Aristotele.

Il più importante lavoro di San Tommaso, la Summa contra Gentiles, fu scritto durante gli anni 1259-1264. Tende a stabilire la verità della religione cristiana con argomenti dedicati ad un lettore che si suppone non cristiano. Ciò che segue è un sunto della già accennata Summa contra Gentiles.

Consideriamo prima ciò che s'intende con «saggezza». Un uomo può essere saggio in alcuni campi particolari, come per esempio nel costruir case; questo implica che egli conosce ciò che è necessario a realizzare un certo particolare scopo. Ma tutti gli, scopi particolari sono subordinati allo scopo dell'universo, e la saggezza di per se stessa riguarda appunto lo scopo dell'universo. Tutto ciò viene dimostrato facendo appello all'autorità del «Filosofo» cioè di Aristotele.

Si deve ricorrere alla ragione per affermare la verità di quanto la fede cattolica professa. La ragione naturale, però, può dimostrare l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, ma non la Trinità, l'Incarnazione o il Giudizio finale. Tutto ciò che è

dimostrabile è in accordo con la fede cristiana, e nulla nella rivelazione è contrario alla ragione. Ma è importante distinguere gli argomenti di fede che possono essere dimostrati mediante la ragione, da quelli che non lo possono.

Il primo passo è dimostrare l'esistenza di Dio. Questa è dimostrata, come in Aristotele, per mezzo dell'argomento del Motore immoto. Ci sono cose che sono soltanto mosse, ed altre che al tempo stesso muovono e sono mosse. Tutto ciò che è mosso, è mosso da qualcosa, e dato che è impossibile risalire all'infinito, dobbiamo arrivare, in qualche luogo, a qualcosa che muove senza esser mosso. Questo Motore immoto è Dio.

Dopo aver provato l'esistenza di Dio, possiamo dire adesso molte cose intorno a Lui. Dio è buono, ed è la Sua propria bontà; è il bene d'ogni bene. E' intelligente, e il Suo atto d'intelligenza è la Sua essenza. Capisce con la propria essenza, e capisce Se stesso perfettamente.

Veniamo ora a un problema che ha già preoccupato Platone ed Aristotele. Può Dio conoscere le cose particolari, oppure Egli conosce solo le verità universali e generali? Dio conosce i particolari e le loro cause; Egli conosce le cose che non esistono ancora, come un artigiano quando sta per fare un oggetto; conosce le contingenze future, perché vede tutto ciò che è nel tempo come se fosse presente, dato che Egli non è nel tempo; conosce le nostre menti e i nostri desideri segreti; conosce le cose cattive, perché conoscere il bene implica la conoscenza del male che gli è opposto.

Il secondo Libro si occupa soprattutto dell'anima dell'uomo. Negli uomini l'anima è unita a un corpo. è anzi la forma del corpo, come in Aristotele. L'intelletto fa parte dell'anima di ciascun uomo. L'anima non viene trasmessa col seme, ma viene creata dal nulla per ogni uomo. C'è una grave obiezione che turbò Sant'Agostino, e riguarda la trasmissione del peccato originale. Se l'anima non viene trasmessa attraverso il seme, ma creata dal nulla, come può ereditare il peccato di Adamo? La cosa non è discussa.

In rapporto all'intelletto, viene discusso il problema degli universali. La posizione di San Tommaso è quella di Aristotele. Gli universali non sussistono al di fuori dell'anima, ma l'intelletto, nel comprendere gli universali, comprende cose che sono al di fuori dell'anima.

Il terzo Libro si occupa ampiamente dei problemi etici. La felicità umana non consiste nei piaceri carnali, nell'onore, nella gloria, nella ricchezza, nella potenza terrena, o nei beni materiali, e non risiede nei sensi. La fondamentale felicità dell'uomo non consiste in atti di virtù morale, perché questi non sono che mezzi; consiste nella contemplazione di Dio. Ma la conoscenza dì Dio non è sufficiente; come non lo è la conoscenza di Lui ottenuta per dimostrazione; e neppure la conoscenza tratta dalla fede. ln questa vita non possiamo vedere Dio nella Sua essenza, o raggiungere la definitiva felicità: ma dopo Lo vedremo, non per una nostra facoltà naturale, ma per la luce divina; con questa visione diverremo partecipi della vita eterna. La Divina Provvidenza non esclude il male, le contingenze, il libero arbitrio, il caso o la fortuna.

L’astrologia va respinta, per le solite ragioni. In risposta alla domanda: «Esiste qualcosa che sia definibile come il fato?»: l’Aquinate risponde che noi potremmo dare il nome di «fato» all’ordine voluto dalla Provvidenza, ma è più saggio non farlo, poiché «fato» è parola pagana. La magia, però, è possibile con l’aiuto dei demoni.

La legge divina ci spinge ad amare Dio, e anche, in grado minore, il nostro prossimo. Vieta la fornicazione, perché il padre deve star con la madre per allevare i figli. Il matrimonio dev’essere indissolubile. Bisogna osservare una rigorosa monogamia; la poliandria rende incerta la paternità, e la poliginia è ingiusta nei riguardi delle donne. L’incesto va proibito perché complicherebbe la vita familiare.

Tommaso passa poi a trattare del peccato, della predestinazione e dell’elezione, tutte questioni sulle quali la sua opinione è, in gran parte, quella di Agostino. Col peccato mortale, l’uomo perde per tutta l’eternità il suo obiettivo ultimo, e quindi gli è dovuta un’eterna punizione. Quanto alla predestinazione, San Tommaso sembra sostenere, con Sant’Agostino, che non si possa fornire alcun motivo per cui alcuni sono eletti e vanno in paradiso, mentre altri rimangono reprobi e vanno all’inferno. Sostiene anche che nessuno possa entrare in paradiso senza esser stato battezzato.

Il quarto Libro si occupa della Trinità, dell’Incarnazione, della supremazia del papa, dei sacramenti e della resurrezione della carne. E' destinato in particolar modo ai teologi, più che ai filosofi.

Nelle sue linee generali, la filosofia dell’Aquinate concorda con quella di Aristotele, e sarà accettata o respinta dal lettore nella misura in cui egli accetta o respinge la filosofia dello Stagirita. L’originalità dell’Aquinate sta nell’aver saputo adattare Aristotele al dogma cristiano, con alterazioni minime.

Questi meriti, però, non mi sembrano del tutto sufficienti a giustificare la sua immensa fama. L’appello alla ragione è, in un certo senso, insincero, dato che la conclusione da raggiungere è già fissata in precedenza. Prendete, per esempio, gli argomenti con cui si vuole dimostrare l’esistenza di Dio. Tutti, eccetto quello basato sulla teleologia delle cose senza vita, dipendono dalla supposta impossibilità che esistano serie prive di primo termine. Ogni matematico sa bene che una tale impossibilità non esiste; la serie dei numeri interi negativi terminante con -1 è un esempio in contrario. Ma è probabile che nessun cattolico abbandonerà per questo la fede in Dio, anche convincendosi che gli argomenti di San Tommaso non sono validi; scoprirà altri argomenti, o si rifugerà nella rivelazione.

GLI SCOLASTICI FRANCESCANI

In complesso, i francescani erano meno impeccabilmente ortodossi dei domenicani. Tra i due ordini esisteva una profonda rivalità, e i francescani non erano disposti ad accettare l'autorità di San Tommaso. I tre filosofi francescani più importanti furono Ruggero Bacone, Duns Scoto e Guglielmo di Ockham.

Ruggero Bacone (1214 circa - 1294 circa) non fu tanto filosofo, quanto uomo di cultura universale, appassionato per la matematica e per le scienze. La scienza, a quei tempi, era mescolata all'alchimia, e la cultura alla magia nera; Bacone fu continuamente in sospetto di eresia e di arti magiche. Nel 1257 San Bonaventura, generale dell'ordine francescano, lo mise sotto sorveglianza a Parigi e gli proibì di pubblicare alcunché.

Nondimeno, il legato papale in Inghilterra gli ordinò di scrivere qualcosa di filosofia per il papa. Egli scrisse allora in pochissimo tempo tre libri, Opus Majus, Opus Minus e Opus Tertium. A quanto pare, essi produssero buona impressione e nel 1268 gli fu permesso di tornare ad Oxford. Nulla però poteva insegnargli la prudenza. Aveva l'abitudine di esercitare una critica sprezzante su tutti i suoi contemporanei più colti. Nel 1271 scrisse un libro dal titolo Compendium Studii Philosophiae, in cui attaccava l'ignoranza del clero. Nel 1278 i suoi libri vennero condannati dal generale dell'ordine e Bacone fu messo in carcere per quattordici anni. Fu liberato nel 1292, ma morì non molto dopo.

Bacone esercitò una forte opposizione ai maggiori maestri della Scolastica (Sant'Alberto Magno e San Tommaso) rivelando al tempo stesso un'adesione profonda allo spirito del tempo nella cura che dedicò a definire i rapporti tra filosofia e teologia. Richiamandosi alla teoria dell'illuminazione di Sant'Agostino, ma avanzandone una personalissima interpretazione, Bacone dichiara che la teologia è la scienza unica e suprema e che la filosofia è a essa subordinata in quanto resa possibile solo dall'illuminazione di Dio. Questa illuminazione ha rivelato in modo esplicito e diretto ad alcuni uomini (patriarchi e profeti) le verità essenziali della filosofia. Perciò, senza rivelazione nessuna filosofia sarebbe possibile. E condizione per procedere sicuri nella via della sapienza è l'acquisizione del patrimonio depositato nelle Sacre Scritture e in parte anche nei grandi filosofi, tra i quali eccellono Aristotele e Avicenna.

Altra dottrina baconiana interessante è quella dell'ilemorfismo: non esiste, secondo Bacone, una materia prima assolutamente indeterminata; la materia ha in sé un principio di specificazione che, di determinazione in determinazione, la porta dall'universale al singolare, per cui ogni forma trova sede in una materia specifica. Vi sarà quindi una forma universale per la materia universale e di grado in grado si scenderà alla "materia del corpo animale razionale", che costituisce la sostanza dell'uomo. È evidente in questa dottrina lo sforzo di Bacone di dare concretezza all'universale, per cui esso non è soltanto un aspetto colto dall'intelletto nelle cose, ma una vera forza, una natura operante.

Un altro aspetto non meno interessante in Bacone è la straordinaria lucidità con cui egli rileva le insufficienze della cultura contemporanea e cerca di porvi riparo

fornendo l'esempio di una ricerca sempre precisa nei fatti e in ogni minimo dato.

Duns Scoto, filosofo e teologo scozzese (Maxton 1266 - Colonia 1308) era Francescano. Compì gli studi a Oxford e si addottorò nel 1305 a Parigi, nella cui università fu lettore delle Sentenze di Pier Lombardo. Ne continuò poi la spiegazione a Colonia, dove lo colse la morte.

Per la sottigliezza della sua argomentazione fu soprannominato doctor subtilis e la sua dottrina divenne ufficiale per il suo ordine. Venuto dopo San Tommaso e San Bonaventura, Duns Scoto rappresenta l'ultimo sviluppo della scolastica: egli mantiene inalterato l'ossequio all'ortodossia cattolica, ma diventa critico e talora antagonista nei confronti di San Tommaso e di San Bonaventura.

Nel suo sforzo di sintesi del pensiero platonico con quello aristotelico, il filosofo afferma la preminenza della volontà sull'intellettualismo aristotelico, ma solo nel campo che sfugge alla scienza. Questa, da parte sua, dipende da una dimostrazione razionale assolutamente rigorosa: sotto questo profilo è da escludere ogni valore scientifico della teologia, che ricade sotto il dominio della volontà.

Ben distinta dalla teologia è invece la metafisica, scienza teoretica per eccellenza, che ha come suo oggetto l'essere colto nella sua assoluta indipendenza, fuori da ogni suddivisione di finito o infinito. Sulla linea del fideismo francescano, Duns Scoto accentua pertanto la divisione tra filosofia e teologia, preludendo alla radicale separazione tra i due ambiti quale verrà teorizzata dagli occamisti.

Passando poi al concetto di esseri reali, Duns Scoto afferma che sono sempre individuali e che l'universalità del loro concetto è data dalla sostanza comune ai vari generi; si ha così una sostanza “uomo”, comune sia al concetto sia agli individui uomini, una sostanza “animale” comune sia al concetto di animalità sia agli individui animali. Il principio che contrae la sostanza comune nell'essere individuale è dato dall'haecceitas, in cui i singoli elementi concorrono a formare un tutto (per esempio, questi occhi, questo naso, questa bocca costituiscono questo viso). In questa posizione il pensiero di Duns Scoto si differenzia essenzialmente da quello di San Tommaso, che spiegava l'individualità mediante la materia.

E proprio per non aver compromesso il principio d'individuazione con la materia, Duns Scoto si pone in netta antitesi con Averroè, dimostrando impossibile la tesi averroista sull'universalità dell'intelletto agente. Ma in questa esasperata affermazione dell'individualismo metafisico, carica di conseguenze per la filosofia, la teologia e l'etica, si può già intravvedere la crisi del pensiero medievale, che esploderà nel sec. XIV.

Duns Scoto è stato proclamato beato nel 1993.

Gugliemo di Ockham (1280-1347), anch'egli francescano, insegna teologia a Oxford. Scrive opere di teologia , di logica, ecclesiologiche e polemico-politiche.

La qualifica tradizionale di nominalismo attribuita alla produzione logico-linguistica di Gugliemo di Ockham va intesa come rigoroso vaglio del significato dei termini del linguaggio. All'interno della logica è centrale l'applicazione della teoria della

supposizione, cioè l'analisi del potere significativo dei termini, che sono in grado di supporre per (cioè stare al posto di) una qualsiasi cosa distinta da essi.

Propone una rielaborazione delle prove a posteriori dell'esistenza di Dio, focalizzata sulla causa "conservante", chiamata a rendere ragione della "conservazione", cioè del permanere nell'essere degli enti finiti. Nega tuttavia che con la sola ragione si possa "rigorosamente" provare che Dio sia unico, infinito e onnipotente, poiché nessuna verità rivelata può, in quanto tale, essere oggetto di dimostrazione. Questa sua posizione radicale mette fino in fondo in crisi la pretesa scolastica di dimostrare razionalmente le verità di fede e crea le premesse per l'emancipazione della filosofia dalla teologia, poiché quest'ultima non è più concepibile come scienza rigorosa.

Richiamandosi all'onnipotenza divina e alle sue implicazioni sul piano filosofico, Guglielmo di Ockham asserisce la radicale relatività del mondo, contro la tesi aristotelica del mondo chiuso e in sé perfetto. Inoltre rivendica a Dio la possibilità di creare altri mondi, anche più perfetti di quello attuale. Nella filosofia della natura applica il principio metodologico secondo cui "si fa inutilmente con molte cose ciò che si può fare con poche cose" (detto anche "rasoio di Ockham"): non si devono cioè moltiplicare gli "enti" naturali, senza necessità.

Convinto che la volontà umana è libera perché dispone di autonomia rispetto all'intelletto, e che tale libertà si mantiene anche di fronte al fine ultimo universale, sostiene che non si può fondare un'etica filosofica autonoma, dal momento che solo dalla rivelazione sappiamo con certezza che esiste un bene infinito, fine ultimo della volontà.

Contro i papi avignonesi, sostenitori di una Chiesa-Stato, Guglielmo di Ockham dichiara "eretica" la tesi della "pienezza dei poteri" (che cumulerebbe il potere civile e quello religioso) del papa, lesiva della distinzione degli ambiti e contraria alla legge evangelica. Storicamente l'Impero ha preceduto il papato e l'autorità civile è sorta autonomamente, prima dell'intervento papale.

Un suo primo seguace, Nicola di Oresme (morto nel 1382), investigò la teoria planetaria e fu, entro certi limiti, un precursore di Copernico; espose sia la teoria geocentrica che quella eliocentrica e affermò che ciascuna delle due poteva spiegare tutti i fenomeni noti ai suoi giorni, per cui non c’era modo di decidere in merito.

Dopo Guglielmo di Ockham non ci sono più grandi scolastici. La successiva era dei grandi filosofi cominciò nel tardo Rinascimento.

ECLISSI DEL PAPATO

Riepilogo.

Il 13esimo secolo aveva portato a compimento una grande sintesi filosofica, teologica, politica e sociale, che si era venuta lentamente maturando attraverso la combinazione di vari elementi. Il primo elemento fu la pura filosofia greca, specialmente la filosofia di Pitagora, Parmenide, Platone ed Aristotele. Poi venne, come risultato delle conquiste di Alessandro, un forte influsso di teorie orientali.

Queste, traendo spunto dall'orfismo e dai Misteri, trasformarono il modo di vedere del mondo di lingua greca e, a lungo andare, anche del mondo di lingua latina. Il Dio morto e risorto, il pasto sacramentale di quella che si pretendeva fosse la carne del Dio, la seconda nascita ad una nuova vita attraverso qualche cerimonia analoga al battesimo, entrarono a far parte della teologia di larghi strati del mondo pagano romano. A tutto ciò era unita un'etica di liberazione dalla schiavitù della carne, etica che era, almeno in teoria, ascetica.

Dalla Siria, dall'Egitto, dalla Babilonia e dalla Persia trasse origine l'istituzione d'un clero separato dalla popolazione laica, in possesso di poteri più o meno magici e capace di esercitare una considerevole influenza politica. Rituali impressionanti, in stretta relazione con la fede in un'altra vita posteriore alla morte, provennero da altre origini. è, in particolare, di origine persiana un dualismo per cui il mondo è un campo di battaglia tra due grandi eserciti, uno buono guidato da Ahura Mazda, e uno cattivo guidato da Ahriman. La magia nera era quella effettuata con l'aiuto di Ahriman e dei suoi seguaci del mondo degli spiriti. Satana è una evoluzione di Ahriman. Questa corrente di idee e pratiche barbare venne poi sintetizzata con alcuni elementi ellenici nella filosofia neoplatonica.

Nell'orfismo, nel pitagorismo e in alcune parti di Platone, i Greci avevano sviluppato alcune concezioni che si accordavano facilmente con quelle orientali, forse perché erano state importate anch'esse dall'Oriente in un periodo molto più antico. Con Plotino e Porfirio termina lo sviluppo della filosofia pagana.

Però il pensiero di questi uomini, per quanto profondamente religioso, non era capace di ispirare, senza sottostare a varie trasformazioni, una trionfante religione popolare. Già nel terzo secolo si sarebbe potuto prevedere che qualche religione asiatica avrebbe conquistato il mondo romano, benché in quel tempo ci fossero parecchi competitori, tutti con possibilità di vittoria.

Il Cristianesimo riunì gli elementi di grande importanza provenienti da varie fonti.

Dagli ebrei accettò il Libro Sacro e la dottrina che tutte le religioni, eccetto una, sono false e cattive; ma evitò l'esclusivismo razziale degli ebrei e gli inconvenienti della legge mosaica. Il tardo giudaismo aveva già imparato a credere in una vita posteriore alla morte. Il dualismo persiano venne assorbito. Al principio i cristiani non stavano alla pari dei loro avversari nel campo della filosofia o del rituale, ma queste deficienze vennero progressivamente sanate. Ma dal tempo di Origene in poi, anche i cristiani svilupparono una loro filosofia, mediante un'opportuna modificazione del neoplatonismo.

La potenza e l’isolamento del clero provenivano dall’Oriente, ma furono rafforzati, in seno alla Chiesa, da metodi dl governo che dovevano molto alla pratica dell’Impero romano. Il Vecchio Testamento, le religioni del mistero, la filosofia greca ed i metodi romani di amministrazione furono tutti assorbiti e combinati dalla Chiesa cattolica, fino a darle una forza che nessuna precedente organizzazione sociale aveva raggiunto.

La Chiesa d’Occidente, come l’antica Roma, si evolvette, sia pure più lentamente, dalla forma repubblicana alla forma monarchica. Abbiamo visto gli stadi dell’accrescersi della potenza papale da Gregorio Magno, attraverso Niccolò primo, Gregorio settimo e Innocenzo terzo, fino alla sconfitta finale, degli Hohenstaufen nella guerra tra guelfi e ghibellini. Nello stesso tempo la filosofia cristiana, che fino allora era stata agostiniana e quindi ampiamente platonica, fu arricchita di nuovi elementi dovuti al contatto con Costantinopoli e con i maomettani.

Durante il 13esimo secolo, in Occidente si cominciò a conoscere sul serio Aristotele, e per influsso di Alberto Magno e di Tommaso d’Aquino, gli rimase nelle menti dei dotti come la suprema autorità dopo le Scritture e la Chiesa. San Tommaso, per quanto non ne avesse l'intenzione, aveva aperto la strada al ritorno dai sogni platonici all’osservazione scientifica.

Eclissi del papato

La sconfitta dell’Impero d’Occidente nel suo conflitto con il papato si dimostrò inutile per la Chiesa, a causa del sorgere di monarchie nazionali in Francia ed in Inghilterra. Nel corso della maggior parte del 14esimo secolo, il papa fu politicamente una marionetta nelle mani del re di Francia.

Ancor più importante, fu il sorgere d’una ricca classe commerciale e il risveglio culturale tra i laici. Le città avevano un senso dell’indipendenza, che, ora che l’imperatore non era più una minaccia, avrebbe potuto volgersi contro il papa.

Bonifacio ottavo istituì nel 1300 l’Anno giubilare, in cui viene concessa l’indulgenza plenaria a tutti i cattolici che visitano Roma. Ciò portò immense somme di danaro nelle casse della curia e nelle tasche dei romani. Il primo giubileo, quello del 1300, mostrò il papa al culmine del suo successo, e può essere considerato come la data in cui cominciò il declino del papato.

Bonifacio ottavo venne a violento conflitto con il re di Francia Filippo quarto sulla questione se il re avesse il diritto di tassare il clero di Francia. Il suo contrasto con il re di Francia divenne così aspro che il re mandò la truppa ad arrestarlo. Il papa fu preso ad Anagni, ma riuscì a fuggire a Roma, dove morì.

Dopo un brevissimo interregno, nel 1305 i cardinali elessero l’arcivescovo di Bordeaux, che prese il nome di Clemente quinto. Fu incoronato a Lione e nel 1309 fissò la propria sede ad Avignone, dove i papi rimasero per circa settant’anni.

Clemente quinto concretò la sua alleanza col re di Francia in un’azione congiunta contro i Templari. Entrambi avevano bisogno di danaro, e i Templari, oltre ad esser banchieri, avevano immense proprietà terriere in Francia. In un dato giorno del 1307, tutti i capi dei Templari in Francia vennero arrestati; una lista di domande

fondamentali, preparata in precedenza, venne sottoposta a ciascuno di essi; sottoposti a torture, confessarono d'aver reso omaggio a Satana e d'aver commesso vari altri abomini; infine, nel 1313, il papa soppresse l'ordine, e tutte le proprietà di quest'ultimo furono confiscate.

Nel periodo in cui i papi furono politicamente sottomessi alla Francia, i sovrani ostili ai re di Francia erano necessariamente ostili anche al papa. Fu così che l'imperatore protesse Guglielmo di Occam e Marsilio da Padova. Gli ordini monastici e i domenicani erano altrettanto obbedienti, ma i francescani avevano ancora un certo spirito d'indipendenza. Questo portò al loro conflitto con Giovanni 22esimo. Durante questo conflitto, Marsilio persuase l'imperatore a marciare su Roma, dove gli fu conferita la corona imperiale dal popolino, e fu eletto un antipapa francescano, dopo che il popolo stesso aveva dichiarato deposto Giovanni 22esimo. Da tutto questo non derivò altro che una generale diminuzione del rispetto verso il papato.

Sotto Clemente sesto (1342- 1352) i romani cercarono di liberarsi dal papa assente con la guida di un notevole personaggio, Cola di Rienzo. Roma non soffriva solo a causa del malgoverno papale, ma anche a causa dell'aristocrazia locale, che continuava nell'andazzo turbolento che già aveva degradato il papato nel decimo secolo. Era in parte per sfuggire alle illegalità dei nobili romani che i papi erano fuggiti ad Avignone.

Al principio Cola di Rienzo, che era figlio d'un taverniere, si ribellò solo contro i nobili, ed in questo ebbe l'appoggio del papa. Egli sollevò tanto entusiasmo popolare che i nobili dovettero fuggire (1347). Egli prese il titolo di tribuno, e proclamò la sovranità del popolo romano sull'impero. In quel periodo c'erano due rivali che aspiravano all'impero. Cola di Rienzo li convocò entrambi perché si presentassero di fronte a lui, che avrebbe risolto la questione. Questo volse contro di lui entrambi i candidati, ed anche il papa. Cola di Rienzo fu preso prigioniero dal papa (1352) e tenuto in prigione per due anni, finché Clemente sesto morì. Poi fu rilasciato e tornò a Roma, dove riconquistò il potere per pochi mesi, finchè finì ucciso dalla folla.

L'ostilità verso la curia francese aveva reso molte città italiane, e in special modo Firenze, violentemente antipapali. Alla morte di Gregorio XI, i partiti francese e romano nel collegio dei cardinali si dimostrarono inconciliabili. Fu eletto un italiano, Bartolomeo Prignano, che prese il nome di Urbano sesto. Ma alcuni cardinali dichiararono non canonica la sua elezione, e procedettero ad eleggere Roberto di Ginevra che apparteneva al partito francese. Questi prese il nome di Clemente settimo e visse ad Avignone.

Cominciò così il Grande Scisma che durò per una quarantina d'anni.

Urbano VI non accetto le decisioni dei cardinali reclamando la legittimità della sua elezione a Papa. Con due pontefici in carica, la Chiesa occidentale fu spezzata in due corpi e la stessa comunità dei fedeli risultò divisa fra "obbedienza romana" e "obbedienza avignonese". I pontefici erano stati eletti in piena legittimità da coloro che soli ne avevano il potere: i cardinali. Quale obbedienza? Da questione puramente ecclesiastica, il conflitto si trasformò ben presto in una crisi politica di dimensioni continentali, tale da orientare alleanze e scelte diplomatiche in virtù del

riconoscimento che i sovrani europei tributarono all'uno o all'altro pontefice.

Le curie papali di Roma e Avignone continuarono ad agire con pretesa di legittimità anche oltre i pontificati dei due primi contendenti, eleggendone i successori e perpetuando così lo scisma.

La soluzione della crisi fu possibile soltanto molti anni dopo, con il concilio di Costanza (1414-1417), dove tutte le questioni che minacciavano la stabilità della Chiesa furono adeguatamente discusse e superate. Affermata la superiorità del concilio su qualunque autorità ecclesiastica, compresa quella del papa, i padri conciliari dichiararono deposti i due papi in carica, e nel corso di un breve conclave elessero pontefice il cardinale Oddone Colonna, che assunse il nome di Martino V. Con la definitiva ricomposizione dello Scisma d'Occidente: Roma fu ripristinata quale sede naturale della cattedra apostolica e Avignone chiuse la sua esperienza di centro della Cristianità.

Durante il 15esimo secolo si aggiunsero al declino del papato varie altre cause che produssero un rapidissimo mutamento, sia politico che culturale. La polvere da sparo rafforzò i governi centrali a spese della nobiltà feudale. In Francia e in Inghilterra, Luigi 11esimo ed Edoardo quarto si allearono col medio ceto più facoltoso, che li aiutò a domare l’anarchia aristocratica. L’Italia, fino agli ultimi anni del secolo, fu quasi libera dalle armi nordiche, e fece rapidi progressi in ricchezza e in cultura. La nuova cultura era essenzialmente pagana, ammirava la Grecia e Roma, e disprezzava il Medioevo. L’architettura e lo stile letterario aderivano agli antichi modelli.

Quando Costantinopoli, ultimo baluardo dell’antichità, fu occupata dai Turchi, i profughi greci in Italia furono bene accolti dagli umanisti. Vasco de Gama e Colombo ingrandirono il mondo, e Copernico ingrandì i cieli. La Donazione di Costantino fu respinta come una favola, e schiacciata sotto la derisione della critica. Con l’aiuto dei Bizantini, Platone fu conosciuto, non solo nelle versioni neoplatoniche o agostiniane, ma di prima mano.

Questa sfera sublunare non apparve più come una valle di lacrime, sede unicamente di un penoso pellegrinaggio verso l’altro mondo, ma come un’occasione per godere i piaceri pagani, per la fama, la bellezza e l’avventura. I lunghi secoli di ascetismo furono dimenticati in un’orgia d’arte, di poesia e di piacere.

Anche in Italia, è vero, il Medioevo non morì senza lotta; Savonarola e Leonardo nacquero nello stesso anno. Ma in genere i vecchi terrori avevano cessato di spaventare, e si era scoperta la nuova, inebriante libertà dello spirito. L’ebbrezza non poteva durare, ma per il momento scacciò la paura. In questo momento di gioiosa liberazione, nacque il mondo moderno.

IL PERIODO MODERNO

Il periodo storico comunemente detto «moderno» ha un orientamento intellettuale che differisce per molti versi dal periodo medioevale. Due sono le differenze fondamentali: la diminuita autorità della Chiesa e l'accresciuta autorità della scienza.

A queste due ne sono legate altre. La cultura moderna è più laica che clericale. Gli Stati si sostituiscono sempre più alla Chiesa come autorità centrali che controllano la cultura. Il governo delle nazioni è, al principio, soprattutto nelle mani del re; poi, come nell'antica Grecia, i re vengono via via soppiantati da democrazie o da tirannidi.

L'aristocrazia feudale perde prima la sua importanza politica e poi quella economica ed è sostituita dal re, alleato ai ricchi mercanti. Queste forme di governo portano con sé una nuova forma di cultura, per lo più «liberale», vale a dire più intrinsecamente legata al commercio.

Il primo serio attacco della scienza fu la pubblicazione della teoria copernicana nel 1543; ma questa teoria non ebbe risonanze, finché non fu ripresa e portata innanzi da Keplero e da Galileo nel 17esimo secolo. Cominciò allora la lunga lotta tra la scienza e il dogma, nella quale i tradizionalisti combatterono una battaglia già perduta in partenza contro la nuova cultura.

L'autorità della scienza è assai diversa dell'autorità della Chiesa, dato che è razionale e non dogmatica. Essa prevale unicamente per il suo intrinseco appello alla ragione. Non afferma, come il corpo dei dogmi cattolici, un sistema completo, che investe la moralità umana e la storia dell'universo. Si pronuncia soltanto su ciò che risulta scientificamente accertato, e che è una piccola isola in un oceano d'ignoranza. Tutto ciò dà origine a una forma mentis assai diversa da quella dei dogmatici medioevali.

Parliamo della scienza teoretica, che è un tentativo di comprendere il mondo. La scienza pratica, che è un tentativo di mutarlo, ha avuto fin dal principio la sua importanza, e l'ha continuamente accresciuta, fino a sostituire quasi del tutto, nella riflessione, la scienza teoretica.

Dell'importanza pratica della scienza ci si accorse per la prima volta in rapporto alla guerra; Galileo e Leonardo ottennero impieghi di governo per le loro ricerche dirette a migliorare l'artiglieria e l'arte delle fortificazioni. Da allora in poi, la parte avuta nella guerra dall'uomo di scienza è rapidamente aumentata. Iniziò più tardi, invece, il suo contributo allo sviluppo della produzione meccanica, e all'abituare le popolazioni all'uso prima del vapore e poi dell'elettricità. Il trionfo della scienza fu dovuto principalmente alla sua utilità pratica, e il tentativo di scindere questo aspetto da quello teorico ha reso la scienza sempre più tecnica, e le ha tolto sempre più il carattere di dottrina intorno alla natura del mondo.

L'emancipazione dall'autorità della Chiesa accrebbe l'individualismo, spinto fino all'anarchia. Nell'Italia del 15esimo secolo l'anarchia morale e politica era impressionante, e dette origine alle dottrine di Machiavelli. Allo stesso tempo, la liberazione da tutti i preconcetti mentali creò un sorprendente spiegamento di geni in arte e in letteratura. Una simile società è inevitabilmente instabile. La Riforma e la

Controriforma, insieme all'assoggettamento dell'Italia da parte della Spagna, posero fine a ciò che di buono e di cattivo era nel Rinascimento italiano.

Intanto la scienza e la tecnica stavano facendo penetrare tra gli uomini pratici una mentalità del tutto diversa da quella che si poteva trovare tra i filosofi teoretici. La tecnica conferiva un senso di potenza: l'uomo è ora alla mercè di ciò che lo circonda molto meno di quanto non lo fosse prima. Ma la potenza donata dalla tecnica è sociale, non individuale, e richiede la cooperazione d'un gran numero di individui organizzati sotto un'unica direzione. La sua tendenza, quindi, è contro l'anarchia e anche contro l'individualismo, dato che richiede una ben intessuta struttura sociale.

Il mondo antico pose fine all'anarchia con l'Impero romano. Il mondo moderno sembra muoversi verso una soluzione simile: un ordine sociale imposto con la forza, rappresentante la volontà d'un potente piuttosto che le speranze dell'uomo comune (Russell 1944). Il problema d'un durevole e soddisfacente ordine sociale può esser risolto solo accoppiando la solidità dell'Impero romano all'idealismo della Città di Dio di Sant'Agostino. Per raggiungere ciò sarà necessaria una nuova filosofia.

IL RINASCIMENTO ITALIANO

La mentalità moderna, opposta a quella medioevale, nacque in Italia con il movimento che si chiamò Rinascimento. Al principio solo pochi individui, in particolare Petrarca, avevano questa mentalità, ma nel corso del 15esimo secolo, essa si diffuse alla grande maggioranza degli italiani colti, sia laici che chierici.

Dopo la morte di Federico secondo nel 1250, l'Italia fu per lo più libera da influenze straniere, fino a che il re di Francia Carlo ottavo invase il paese nel 1494. C'erano in Italia cinque Stati importanti: Milano, Venezia, Firenze, lo Stato pontificio e Napoli. Fino al 1378 Genova rivaleggiò con Venezia nel commercio e nella potenza navale, ma dopo tale data Genova rimase soggetta alla sovranità milanese.

Milano, che guidò la resistenza contro il feudalesimo nel 12esimo e 13esimo secolo, cadde, dopo la sconfitta definitiva degli Hohenstaufen, sotto il dominio dei Visconti, un'audace famiglia la cui potenza era di tipo plutocratico, ma feudale. Governarono per centosettanta anni, dal 1277 al 1447. Poi, una nuova famiglia, quella degli Sforza, prese il governo, col titolo di Duchi di Milano. Dal 1494 al 1535 Milano fu un campo di battaglia tra i Francesi e gli Spagnoli. Infine, nel 1535, Milano fu annessa dall'imperatore Carlo quinto.

La Repubblica di Venezia restò ai margini della vita politica italiana, specie nei primi secoli della sua grandezza. I suoi commerci erano legati all'Oriente, e ciò donò a Venezia una certa indipendenza da Roma. La conquista di Costantinopoli accrebbe il commercio veneziano che, viceversa, ebbe a soffrire per la conquista della stessa città da parte dei turchi nel 1453. La scoperta compiuta da Vasco de Gama della rotta del Capo verso l'India (1497-1498), rovinò Venezia, la quale, tuttavia, sopravviverà fino a quando sarà privata dell'indipendenza da Napoleone.

Firenze era la più civile città del mondo, e il centro principale del Rinascimento. Nel 13esimo secolo c'erano tre classi in conflitto a Firenze: i nobili, i ricchi mercanti, e il popolo minuto. I nobili, per lo più, erano ghibellini, le altre due classi erano guelfe. I ghibellini, alla fine, furono sconfitti nel 1266, e durante il 14esimo secolo il partito del popolo minuto ebbe la meglio sui ricchi mercanti. Il conflitto però non dette origine a una stabile democrazia, bensì al graduale affermarsi di quella che i Greci avrebbero chiamato una «tirannide».

La famiglia Medici, che finì col porsi alla testa del governo di Firenze, cominciò come gruppo influente di parte democratica. Cosimo de' Medici (1389-1464), acquistò il suo potere grazie alla sua abilità nel manipolare le elezioni. Gli successe, dopo un breve intervallo, suo nipote Lorenzo il Magnifico, che tenne il potere dal 1469 fino alla sua morte nel 1492. Questi uomini dovevano entrambi la loro posizione alla ricchezza che avevano raggiunto, col commercio in primo luogo, ma anche con lo sfruttamento delle miniere e con altre industrie. Con loro la città prosperò. Il figlio di Lorenzo, Piero, non aveva le qualità del padre, e fu cacciato nel 1494.

Seguirono poi i quattro anni in cui predominò il Savonarola, quando una sorta di risveglio puritano volse gli uomini contro i divertimenti e il lusso, contro la libertà di

pensiero, e verso la pietà religiosa. Infine però, soprattutto per ragioni politiche, i nemici del Savonarola trionfarono, egli fu giustiziato e il suo corpo fu bruciato (1498).

Con la restaurazione medicea, un figlio di Lorenzo, che era diventato cardinale a quattordici anni, fu eletto papa nel 1513, e prese il nome di Leone decimo. I Medici, col titolo di Granduchi di Toscana, governarono Firenze fino al 1737; ma intanto Firenze, come il resto d'Italia, era divenuta povera e priva d'importanza.

Il potere temporale del papa, che doveva la sua origine a Pipino e alla falsa Donazione di Costantino, aumentò grandemente durante il Rinascimento; ma i metodi impiegati dai papi a tal fine privarono il papato d'ogni autorità spirituale.

Alessandro sesto (1492- 1503) dedicò il suo pontificato all'innalzamento di se stesso e a quello della sua famiglia. Aveva due figli, il duca di Gandia e Cesare Borgia, tra i quali preferiva nettamente il primo. Il duca, però, fu ucciso, probabilmente da suo fratello: le ambizioni dinastiche del papa dovettero quindi concentrarsi su Cesare. Insieme conquistarono la Romagna ed Ancona, che avrebbero dovuto costituire un principato per Cesare; ma quando il papa morì, Cesare era malatissimo, e le loro conquiste furono assegnate al patrimonio di San Pietro. La malvagità di questi due uomini divenne leggendaria.

Giulio secondo (1503-1513), che successe ad Alessandro sesto, non fu notevole per pietà, ma dette minori occasioni di scandalo del suo predecessore. Continuò l'opera di ampliamento del dominio pontificio; come soldato ebbe qualche merito, ma non come capo della Chiesa cristiana.

L'estremità meridionale dell'Italia era occupata dal Regno di Napoli, al quale fu quasi sempre unita la Sicilia. Napoli e la Sicilia erano state il regno personale dell'imperatore Federico secondo. Dopo la sua morte (1250), Napoli e la Sicilia andarono al suo figlio naturale Manfredi, il quale però ereditò su di sé l'implacabile ostilità della Chiesa, e fu scacciato dai francesi nel 1266. I francesi a loro volta si resero impopolari e furono massacrati nei «Vespri siciliani» (1282), dopo di che il regno passò a Pietro terzo d'Aragona e ai suoi eredi. Dal 1495 in poi, tre re francesi tentarono di conquistare Napoli, ma infine il regno rimase a Ferdinando d'Aragona (1502).

Poiché il papa Clemente settimo era un ostacolo alla Controriforma, e, come Medici, amico della Francia, nel 1527 Carlo quinto fece saccheggiare Roma da un esercito in gran parte protestante. Dopo di ciò, i papi ridivennero seriamente religiosi e il Rinascimento italiano volse alla fine.

Il gioco delle forze politiche in Italia era incredibilmente complesso. I principi minori si alleavano ora con l'uno, ora con l'altro degli Stati più grandi. Le guerre erano continue ma, fino alla venuta dei francesi nel 1494, furono quasi incruente, e quando venne la Francia, il paese si trovò praticamente privo di difesa. Le guerre che seguirono tra francesi e spagnoli erano guerre autentiche, che arrecavano sofferenze e miseria. Ma gli Stati italiani continuarono ad intrigare gli uni contro gli altri, invocando l'aiuto della Francia o della Spagna nelle loro dispute interne, senza alcun

sentimento d’unità nazionale. Infine, furono tutti spazzati via. Va detto che l’Italia avrebbe perso inevitabilmente la sua importanza, a causa della scoperta dell’America e della rotta del Capo verso Est; ma il collasso avrebbe potuto essere meno catastrofico, e soprattutto meno distruttivo per ciò che c’era di meglio nella civiltà italiana.

Il Rinascimento non fu un periodo di grandi progressi in filosofia, tuttavia creò alcune condizioni che furono premesse essenziali per le grandiose conquiste del 17esimo secolo. In primo luogo, ruppe il rigido sistema scolastico, che era diventato una specie di camicia di forza intellettuale. Fece rivivere lo studio di Platone, e richiese quindi almeno quel tanto d’indipendenza di pensiero indispensabile per scegliere tra lui e Aristotele. Il Rinascimento fece sì che entrambi fossero conosciuti di prima mano e in modo genuino, liberi dalle glosse dei neoplatonici e dei commentatori arabi. Fatto più importante ancora, incoraggiò l’uso di considerare l’attività intellettuale come una deliziosa avventura sociale, e non come una chiusa meditazione tendente alla conservazione d’una determinata ortodossia.

Gli umanisti del tempo, però, erano troppo occupati nell’imparare a conoscere l’antichità per poter produrre qualcosa d’originale in filosofia. Il Rinascimento non fu un movimento popolare; fu un movimento d’un piccolo numero di studiosi e di artisti, incoraggiato da protettori liberali, specie i Medici e i papi umanisti.

E' difficile precisare in poche parole l’atteggiamento degli studiosi rinascimentali verso la Chiesa. Alcuni erano notoriamente liberi pensatori, eppure anche loro ricevevano di solito l’estrema unzione, e si rappacificavano con la Chiesa allorché sentivano avvicinarsi la morte. Molti di loro erano colpiti dalla perversità dei papi del tempo, e nondimeno erano lieti di essere al loro servizio. Tutto ciò mostra chiaramente perché gli umanisti non potessero dare inizio a una riforma. Per di più, la maggior parte di essi non vedeva vie di mezzo tra l’ortodossia e il libero pensiero; una posizione come quella di Lutero era impossibile per loro, perché non possedevano più la sensibilità medioevale per le sottigliezze della teologia. L’eterodossia italiana, nel Rinascimento, fu puramente intellettuale, e non portò a scismi né ad alcun tentativo di creare un movimento popolare al di fuori della Chiesa. Sola eccezione, e anch’essa assai parziale, fu Savonarola, il quale apparteneva spiritualmente al Medioevo.

La maggior parte degli umanisti conservava le credenze superstiziose che avevano trovato credito nell’antichità. Magia e stregoneria potevano essere condannabili, ma non si pensava che fossero impossibili. Innocenzo ottavo, nel 1484, emise una bolla contro la stregoneria, che dette luogo ad una terrificante persecuzione di streghe, in Germania ed altrove. L’astrologia era particolarmente apprezzata dai liberi pensatori; acquistò anzi un impulso che non aveva più avuto fin dai tempi antichi. Il primo effetto dell’emancipazione dalla Chiesa non fu quello di far pensare gli uomini razionalmente, bensì di aprire le loro menti a tutte le antiche assurdità.

Dal punto di vista morale, il primo effetto dell’emancipazione fu altrettanto disastroso. Le vecchie regole morali cessarono d’esser rispettate; la maggior parte dei sovrani aveva acquistato la sua posizione col tradimento, e la mantenne con brutale

crudeltà. Quando i cardinali venivano invitati al pranzo per l'incoronazione del papa, si portavano il vino e i coppieri, per timore degli avvelenamenti.

Al di fuori della sfera morale, il Rinascimento ebbe però grandi meriti. In architettura, pittura e poesia è rimasto insuperato. Produsse uomini sommi, come Leonardo, Michelangelo e Machiavelli. Liberò gli uomini colti dalle strettoie della cultura medioevale, e, pur essendo ancora schiavo di un'adorazione dell'antichità, rese consapevoli gli studiosi del fatto che autorevoli pensatori avevano espresso, quasi su ogni tema, opinioni molto diverse tra loro. Facendo rinascere la conoscenza del mondo greco, creò un'atmosfera spirituale in cui fu di nuovo possibile rivaleggiare con le conquiste elleniche, e in cui il genio individuale poteva fiorire con una libertà sconosciuta sin dal tempo di Alessandro.

MACHIAVELLI

Il Rinascimento non produsse alcun importante filosofo teorico; produsse però un uomo di primissimo piano nella filosofia pratica: Niccolò Machiavelli. La sua filosofia politica è scientifica ed empirica, basata sulla sua esperienza, tesa a trovare i mezzi adatti per determinati fini, senza preoccuparsi se tali fini debbano essere considerati buoni o cattivi.

Machiavelli (1469-1527) era un fiorentino il cui padre, avvocato, non era né ricco né povero. Quando era sulla ventina, a Firenze dominava il Savonarola; la sua miserevole fine fece evidentemente grande impressione su Machiavelli. Fu nell'amministrazione, compiendo a volte importanti missioni diplomatiche, fino alla restaurazione medicea del 1512. Poi, dato che si era sempre opposto ai Medici, fu arrestato; rilasciato, gli fu concesso di vivere ritirato nella campagna intorno a Firenze.

Divenne scrittore per li bisogno d'avere un'altra occupazione. La sua opera più famosa, Il Principe, fu scritta nel 1513, e dedicata a Lorenzo de' Medici, perché l'autore sperava così di guadagnarsi il favore dei Medici. La sua opera più lunga, i Discorsi, ch'egli stava scrivendo contemporaneamente, è nettamente più repubblicana e più liberale.

Il Principe è diviso in in due parti. Nei primi undici capitoli Machiavelli analizza le dinamiche che, in ogni epoca, portano il principe a conquistare e conservare lo stato; in particolare l'autore distingue fra i vari tipi di principato: ereditario, misto, nuovo, civile, ecclesiastico. Il taglio è prevalentemente teorico. Si segnalano in particolare il capitolo VII, in cui Cesare Borgia è preso a modello di principe nuovo che, arrivato al potere per fortuna e appoggio altrui, ha saputo conservarlo con coraggio, ingegno e virtù; e il capitolo VIII, in cui crudeltà e scelleratezza, se «bene usate», sono indicate come strumenti utili al bene dello stato, stabilendo un'autonomia reciproca fra politica e moralità.

I capitoli dal XII al XXVI, di taglio più "militante" e più legati all'attualità politica, sono organizzati in tre nuclei principali: il primo è dedicato al tema delle armi e consente all'autore di sottolineare nuovamente l'inaffidabilità delle truppe mercenarie e la necessità che il principe si circondi di «armi proprie». Il secondo analizza le qualità dell'uomo di governo; Machiavelli distingue fra "etica ideale" e "etica effettuale" e, rigettando le teorizzazioni classiche e umanistiche, conferma sulla base dell'esperienza come un comportamento immorale sia spesso garanzia di successo politico, stante la natura degli uomini, egoisti e inaffidabili, e i loro reciproci rapporti, per lo più basati su violenza e prevaricazione. Il "buon" principe dovrà dunque essere risoluto e spietato, pronto a usare la forza e la frode, mirando a farsi temere più che amare dai sudditi. Il terzo nucleo affronta la situazione storico-politica dell'Italia contemporanea: in particolare il capitolo XXV è dedicato ai rapporti tra virtù e fortuna, mentre il XXVI contiene un'esortazione ai Medici a guidare la liberazione dell'Italia dagli stranieri.

Le critiche del Machiavelli verso la Chiesa dei suoi giorni sono due: che per la sua cattiva condotta ha minato la fede religiosa, e che il potere temporale dei papi, con la

politica che gli è legata, impedisce l'unificazione d'Italia.

L'ammirazione per l'astuzia e per le arti che conducono alla fama era vivissima nel Rinascimento. Questa, con il desiderio patriottico dell'unità d'Italia, convivevano nel pensiero di M. fianco a fianco, e non avevano subito sintesi alcuna. Così egli può apprezzare Cesare Borgia per la sua intelligenza e biasimarlo perché tiene l'Italia divisa.

Tentiamo di fare una sintesi (che Machiavelli non fece) tra le parti «morali» e quelle immorali della sua dottrina.

Esistono determinati beni politici, tre dei quali sono particolarmente importanti: indipendenza nazionale, sicurezza, e costituzione ben ordinata. La miglior costituzione è quella che ripartisce i diritti legali tra principe, nobili e popolo in proporzione con il loro reale potere, perché sotto una simile costituzione è difficile che le rivoluzioni riescano, e quindi è possibile la stabilità.

Questo riguardo ai fini. Ma c'è anche, in politica, la questione dei mezzi. è perfettamente inutile perseguire uno scopo politico con metodi destinati a fallire: se riteniamo buono un certo fine, dobbiamo scegliere mezzi adeguati al suo raggiungimento. Si tratta in ultima analisi d'una questione di forza. Per raggiungere un certo obiettivo politico è necessaria, in un modo o nell'altro, la forza. Se prevale il partito che tu pensi abbia ragione, ciò accade perché ha una forza superiore. è vero però che la forza dipende spesso dall'opinione pubblica, e l'opinione pubblica dalla propaganda.

Il pensiero politico di Machiavelli, come quello della maggior parte degli antichi, è, sotto certi aspetti, alquanto superficiale. Si occupa dei grandi legislatori, come Licurgo e Solone, quasi che essi avessero creato una comunità tutto d'un tratto, senza tenere conto di ciò che era successo prima. La concezione di comunità come di qualcosa d'organico che va sviluppandosi e su cui gli statisti possono influire solo entro certi limiti, è per lo più moderna. Questa concezione non si ritrova in Machiavelli più che in Platone.

ERASMO E TOMMASO MORO

Nei paesi nordici, il Rinascimento cominciò più tardi che in Italia, e ben presto s'intrecciò alla Riforma. Ma ci fu un breve periodo, al principio del 16esimo secolo, nel quale la nuova cultura fu ampiamente disseminata in Francia, in Inghilterra e in Germania. Questo non fu anarchico o amorale; al contrario, andò unito alla pietà e alla pubblica virtù. Era meno brillante e più solido del suo progenitore italiano, meno adatto alle manifestazioni individuali di cultura, ansioso piuttosto d'estendere la cultura il più possibile.

Due uomini, Erasmo e Sir Tommaso Moro, ci serviranno come esempi del Rinascimento nordico. Erano amici intimi, ed avevano molto in comune. Entrambi erano colti, benché Moro lo fosse meno di Erasmo; entrambi disprezzavano la filosofia scolastica; entrambi auspicavano una riforma ecclesiastica dall'interno, ma deplorarono lo scisma protestante. Né Erasmo né Moro erano filosofi nel vero senso della parola. Essi costituiscono anche un esempio di quell'abbandono d'ogni sistematica in teologia o in filosofia, che caratterizzò la reazione contro la scolastica.

Erasmo (1466-1536) nacque a Rotterdam. Era figlio illegittimo di un prete, uomo di qualche cultura, conoscitore del greco. I suoi genitori morirono mentre era ancora un ragazzo, e i suoi tutori lo convinsero a farsi monaco nel monastero di Steyr, passo di cui si rammaricò per tutto il resto della sua vita.

Nel 1493 divenne segretario del vescovo di Cambrai. Ciò gli dette l'opportunità di lasciare il monastero e di viaggiare, ma non in Italia come aveva sperato. Era un profondissimo latinista. Considerava la cultura latina del tutto compatibile con la vera devozione, e citava come esempi Agostino e Gerolamo.

Fu per un certo tempo all'università di Parigi, nel periodo in cui tomisti e scotisti litigavano con gli occamisti, finchè, nel 1432, si riconciliarono e fecero causa comune contro gli umanisti. Erasmo odiava gli scolastici che considerava sorpassati e antiquati. Nel 1499 fece la sua prima visita in Inghilterra, dove fece amicizia con Moro, che lo incoraggiò a intraprendere un lavoro serio piuttosto che dedicarsi alle quisquilie letterarie.

Erasmo, sentendosi attratto dallo studio della Bibbia, pensò che la conoscenza del greco fosse essenziale. Dopo aver lasciato l'Inghilterra al principio del 1500, si mise all'opera per imparare il greco; nell'autunno del 1502 era già molto esperto, e quando nel 1506 andò in Italia, trovò che gli italiani non avevano niente da insegnargli.

Il solo libro di Erasmo che venga letto tuttora è l'Elogio della pazzia. Lo scrisse rapidamente a Londra, in casa di Sir Tommaso Moro, a cui è dedicato.

Nel libro, la Pazzia parla in prima persona. Si occupa di tutti i lati della vita umana, e di tutte le classi e professioni.

Ci sono dei brani in cui la satira cede il posto all'invettiva, e allora la Pazzia espone le vere opinioni d'Erasmo; queste riguardano soprattutto gli abusi ecclesiastici. Assoluzioni e indulgenze, l'adorazione dei santi, e della Vergine, le dispute dei teologi sulla Trinità e l'Incarnazione, la dottrina della transustanziazione, le sette

scolastiche, i papi, i cardinali e i vescovi, tutti vengono ridicolizzati in modo spietato.

Particolarmente feroce l'attacco agli ordini monastici: i monaci sono «dei pazzi malati al cervello», che hanno in sé pochissima religione, e sono tuttavia «fortemente innamorati di se stessi, e commossi ammiratori della propria felicità».

Il libro finisce esprimendo la seria convinzione che la vera religione sia una forma di pazzia.

Erasmo, nella sua seconda visita in Inghilterra, vi rimase per cinque anni (1509-1514), in parte a Londra, in parte a Cambridge. Esercitò un notevole influsso sull'umanesimo inglese.

Erasmo era incurabilmente e sfacciatamente un letterato. Scrisse un libro in cui consigliava ai soldati analfabeti di leggere la Bibbia, ma anche Platone, Ambrogio, Gerolamo e Agostino. Fece un'ampia raccolta di proverbi latini, allo scopo di mettere la gente in grado di scrivere in un latino corrente. Il latino era l'unica lingua internazionale e gli studenti dell'università di Parigi venivano da tutto l'Europa occidentale.

Erasmo visse prima a Lovanio poi a Basilea. Ciascun partito tentava di attrarlo, per lungo tempo invano. Nel 1518, proprio nell'anno della rivolta di Lutero, pubblicò una satira che descriveva l'insuccesso di Giulio secondo nel suo tentativo di entrare in paradiso. Ma la violenza di Lutero gli ripugnava, ed egli odiava la guerra. Infine, si accostò al partito cattolico. Nel 1524 scrisse un libro in difesa del libero arbitrio, che Lutero respingeva. Lutero replicò furiosamente ed Erasmo fu di conseguenza spinto alla reazione. Da questo momento fino alla morte ebbe però un'importanza sempre minore.

Sir Tommaso Moro (1478-1535) fu, come uomo, molto più ammirevole di Erasmo, ma il suo influsso fu molto minore. Era un umanista, ma anche un uomo profondamente religioso. Ad Oxford si mise all'opera per imparare il greco, cosa allora non comune.

Gli fu attribuita della simpatia per gli eretici italiani, e fu allontanato dall'università. Poi fu attratto dai certosini, che praticavano una estrema austerità, e prese in esame la possibilità di votarsi a quest'ordine. Decise però di non farlo, a quanto pare su consiglio di Erasmo, che incontrò per la prima volta in questo periodo.

Suo padre era avvocato, e Tommaso decise di seguire la professione paterna. Nel 1504 era membro del parlamento, e capeggiò l'opposizione alla richiesta di nuove tasse da parte di Enrico settimo. Ebbe successo, e il re ne fu furioso; mandò il padre di Moro alla Torre, rilasciandolo, però, dietro pagamento di cento sterline. Alla morte del re, nel 1509, Moro tornò ad esercitare l'avvocatura, e si guadagnò il favore di Enrico ottavo.

Quando Wolsey cadde, il re nominò Moro cancelliere al suo posto. Ben presto cadde in disgrazia perché il re era deciso a divorziare da Caterina d'Aragona per sposare Anna Bolena, e Moro si opponeva fermamente al divorzio. Si dimise quindi nel 1532. Nel 1534 il re fece passare in parlamento l'Atto di supremazia, che dichiarava lui e

non il papa capo della Chiesa d'Inghilterra. Sulla base di questo atto si pretendeva anche un giuramento di supremazia, che Moro si rifiutò di prestare; fu dimostrato, attraverso testimonianze assai dubbie, come Moro avesse detto che il parlamento non poteva nominare Enrico capo della Chiesa; su questa prova fu accusato d'alto tradimento e decapitato.

Moro è ricordato quasi unicamente per la sua Utopia (1518). Utopia è un'isola nell'emisfero meridionale, dove tutto va nel miglior modo possibile. E' stata visitata per caso da un marinaio di nome Raphael Hythloday, che vi ha passato cinque anni, ed è tornato in Europa solamente per rendere note quelle sagge istituzioni.

L'opera è divisa in due libri: nel primo Moro sotto forma di dialogo tratta con alcuni suoi conoscenti i problemi maggiori che affliggono l'Inghilterra del tempo: la nobiltà parassitaria e i lati negativi della proprietà privati fra i quali, soprattutto, la divisione che faceva tra ricchi e poveri. Questi ultimi infatti erano fortemente dipendenti dalla nobiltà che li costringeva a mendicare e a fare lavori poco retribuiti. Inoltre viene trattata la questione della pena di morte e il fatto che, con questa, fossero puniti anche i ladri che erano in molti casi costretti a rubare per necessità.

In generale vengono trattai tutti quei problemi a cui, nel secondo libro, tramite la narrazione di Raphael Hythloday, Moro cerca di dare una soluzione, pur sapendo che l'isola da lui ipotizzata è del tutto irrealizzabile.

Utopia è un'isola molto fiorente caratterizzata da città ampie e magnifiche uguali per forma e costumi. La sua popolazione è divisa in famiglie formate da non più di quaranta membri, per ogni trenta famiglie vi è un filarco il quale è un magistrato che viene eletto ogni anno, ogni dieci filarchi si elegge un magistrato superiore, protofilarco, il quale insieme a tutti gli altri 200 colleghi elegge un principe segretamente.

Le decisioni più importanti vengono prese dai protofilarchi in un consiglio ogni tre giorni. Due protofilarchi a rotazione vengono accolti in Senato. L'occupazione fondamentale dei cittadini di Utopia è l'agricoltura alla quale si dedicano a turni tutti i componenti delle varie famiglie in modo che nessuno si dedichi sempre ad un lavoro pesante. Ogni cittadino apprende anche un altro mestiere qualsiasi come ad esempio la lavorazione della lana e queste arti apprese poi generalmente vengono trasmesse di padre in figlio pur lasciando libertà di scelta.

I lavoratori non lavorano per più di sei ore al giorno e nelle restanti sei ore sono liberi di dedicarsi alle attività intellettuali spesso organizzate dallo stesso stato o di fare ciò che più gli piaccia. Sei ore sono sufficienti dal momento che tutti vengono fatti lavorare in maniera utile e produttiva e anche i lavori minori vengono ben retribuiti. Si evita ogni tipo di spreco e i vestiti ad esempio sono tutti dello stesso materiale e forma. Altra cosa degna di nota è che alla categoria delle persone "semplici" aggiunge la categoria delle persone impegnate nello studio e nella ricerca.

Nelle città tutto è equamente distribuito e organizzato, diviso in settori con grande attenzione agli ospedali. Ogni aspetto della vita è pianificato e calcolato. Se un uomo, ad esempio, desidera viaggiare, può recarsi nel luogo desiderato ma deve prestare

lavoro alla famiglia che lo ospita dopo aver ottenuto un permesso.

Per i popoli di Utopia non esiste il denaro e l'argento e l'oro non valgono più del ferro, e quindi ritenuto stupido e inutile abbellirsi con questi materiali. Pur non esistendo il desiderio di arricchirsi gli utopiani considerano il piacere comunque un bene purché non sia eccessivo e ritengono assurdo che una persona se ne voglia privare di sua volontà.

Le leggi sono molto di meno poichè a persone così organizzate sono bastevoli poche regole da rispettare. I processi sono fatti da un magistrato giusto senza furbi avvocati che cerchino di mascherare la verità. Normalmente non è concesso divorzio se non in casi estremi di incompatibilità e, si cerca di evitare che le persone si sposino senza essere certe della loro scelta.

La guerra è considerata un male, ma a volte un male necessario, e per questo i cittadini, che non danno alcun valore all'uso delle armi, tuttavia si esercitano in quest'uso, per essere pronti se capitasse l'occasione di usarle per la difesa dei propri territori e colonie. Teoricamente c'è tolleranza religiosa ma viene venerato un dio comune a tutti, unico e superiore che rappresenta il divino: Mitra. Raphael Hythloday racconta d'aver predicato il Cristianesimo agli Utopici, e d'averne convertiti molti, quando appresero che Cristo era contrario alla proprietà privata. L'importanza del comunismo viene continuamente sottolineata.

L'Utopia di Moro era, sotto molti aspetti, liberale in maniera sorprendente. Non penso tanto alla predicazione del comunismo, che rientrava nelle tradizioni di molti movimenti religiosi. Penso piuttosto a ciò che vi si dice intorno alla guerra, alla religione e alla tolleranza religiosa, e alle affermazioni in favore d'una mite legge penale. Bisogna ammettere, però, che la vita nell'Utopia di Moro, come in molte altre, sarebbe intollerabilmente malinconica. La varietà è essenziale per la felicità, ed ad Utopia è difficile trovarne. Questo è un difetto di tutti i sistemi sociali pianificati, di quelli reali come di quelli immaginari.

RIFORMA E CONTRORIFORMA

La Riforma e la Controriforma rappresentano entrambe la ribellione delle nazioni meno civili contro il dominio intellettuale dell'Italia. Nel caso della Riforma, la rivolta fu anche politica e teologica: l'autorità del papa venne respinta, e il tributo che egli aveva ottenuto fino a quel momento per il potere delle chiavi, non venne più pagato.

Nel caso della Controriforma, la rivolta fu solo contro la libertà intellettuale e morale dell'Italia del Rinascimento; il potere del papa non fu diminuito, ma aumentato. Grosso modo, la Riforma fu tedesca, la Controriforma spagnola.

L'indignazione morale contro gli italiani ebbe molta parte nella Riforma. Sfortunatamente questo comportò anche l'ostilità del mondo intellettuale contro ciò che l'Italia aveva fatto per la civiltà.

I tre grandi uomini della Riforma e della Controriforma sono Lutero, Calvino e Loyola.

Lutero e Calvino si rivolsero ad Agostino, accettando, però, quella parte del suo insegnamento che riguarda il rapporto dell'anima con Dio, non la parte che riguarda la Chiesa. Abolivano il purgatorio, donde le anime dei morti potevano venir liberate per mezzo delle messe. Respingevano la dottrina delle indulgenze, da cui dipendeva gran parte delle entrate papali. Con la dottrina della predestinazione, il destino dell'anima dopo la morte era reso del tutto indipendente dall'attività dei preti.

Queste innovazioni, pur aiutando nella lotta contro il papa, impedirono alle Chiese protestanti di divenire, nei paesi protestanti, potenti quanto la Chiesa cattolica nei paesi cattolici. I pastori protestanti erano (almeno al principio) altrettanto bigotti dei teologi cattolici, ma avevano minor potere.

Fin dal principio, o quasi, ci fu tra i protestanti una scissione in merito ai poteri dello Stato nelle questioni religiose. Lutero era del parere che, là dove il principe era protestante, lo si dovesse riconoscere come capo della Chiesa del suo paese. In Inghilterra, Enrico ottavo ed Elisabetta asserirono con energia i loro diritti in questo senso, e così fecero i principi protestanti della Scandinavia, della Germania e dell'Olanda. Ciò non fece che accrescere il potere dei re. Ma quei protestanti che prendevano sul serio gli aspetti individualistici della Riforma si sottomettevano altrettanto malvolentieri al re che al papa. Un poco alla volta, però, la stanchezza risultante dalle guerre di religione fece nascere l'idea della tolleranza religiosa.

Il successo dei protestanti, al principio sorprendentemente rapido, fu arrestato principalmente in seguito alla creazione dell'ordine dei gesuiti da parte di Loyola.

Loyola era stato un soldato, e il suo ordine fu fondato sui modelli militari; doveva esserci un'obbedienza assoluta al Generale, ed ogni gesuita doveva considerarsi impegnato nella guerra contro l'eresia.

La teologia dei gesuiti era l'opposto di quella dei protestanti; respingevano quegli elementi dell'insegnamento di Sant'Agostino che invece i protestanti sottolineavano. Credevano nel libero arbitrio, contrario alla predestinazione. La salvezza non

proveniva solo dalla fede, ma dalla fede e dalle opere.

I gesuiti spinsero i principi cattolici ad effettuare ininterrotte persecuzioni e, seguendo la scia delle conquiste dell'esercito spagnolo, ristabilirono il terrore dell'inquisizione, perfino in quell'Italia che aveva goduto un intero secolo di pensiero veramente libero.

I risultati della Riforma e della Controriforma, nel campo intellettuale, furono al principio del tutto negativi, ma a lungo andare benefici. Crebbe nell'uomo la libertà di pensare autonomamente. Il disgusto per i conflitti teologici volse sempre più l'attenzione delle menti più capaci verso la cultura secolare, in specie verso la matematica e le scienze.

NASCE LA SCIENZA

Quasi tutto ciò che distingue il mondo moderno dai secoli precedenti è da attribuirsi alla scienza, che raggiunse i suoi più vistosi successi nel 17esimo secolo. Le nuove concezioni introdotte dalla scienza influenzarono profondamente la filosofia moderna.

Quattro grandi uomini (Copernico, Keplero, Galileo e Newton) occupano una posizione di primissimo piano nella creazione della scienza. Di questi, Copernico appartiene al 16esimo secolo, ma ebbe scarsa influenza sul proprio tempo.

Copernico (1473-1543) era un ecclesiastico polacco, di inattaccabile ortodossia. In gioventù viaggiò attraverso l'Italia e assorbì qualcosa dell'atmosfera del Rinascimento. Nel 1500 ebbe un lettorato o una cattedra di matematica a Roma, ma nel 1503 tornò in patria, dove era canonico di Frauenburg. Sembra che la maggior parte del suo tempo l'abbia impiegata nel combattere i tedeschi e nel riformare il calendario, ma il suo tempo libero lo dedicava all'astronomia.

Giunse presto alla convinzione che il sole stesse al centro dell'universo, e che la terra avesse un duplice moto: una rotazione quotidiana e una rivoluzione annuale intorno al sole. Il timore della censura ecclesiastica lo spinse a rimandare la pubblicazione di queste teorie, pur permettendo che venissero conosciute. Il suo lavoro principale, De Revolutionibus Orbium Caelestium, fu pubblicato nell'anno della sua morte (1543). Il libro è dedicato al papa, e sfuggì alla condanna cattolica ufficiale fino al tempo di Galileo.

Il tono del lavoro di Copernico non è moderno; potrebbe piuttosto definirsi pitagorico. Pur essendo a conoscenza delle dottrine pitagoriche, non sembra che abbia conosciuto la teoria eliocentrica d'Aristarco, ma non c'è nulla nelle sue speculazioni che non potesse venire in mente anche a un astronomo greco. Ciò che era importante nella sua opera era la detronizzazione della terra dalla sua preminente posizione geocentrica.

C'erano delle difficoltà nella teoria copernicana. La maggiore tra queste era l'assenza del parallasse stellare, che Copernico giustamente attribui al fatto che le stelle fisse debbano essere molto più lontane del sole. Un'altra difficoltà che sorse riguardava la caduta dei gravi. Se la terra ruota continuamente da ovest verso est, un corpo che caschi da una certa altezza non dovrebbe andare a cadere in un punto situato verticalmente al disotto del punto di partenza, bensì un poco più a occidente, dato che la terra avrà compiuto una certa rotazione durante il tempo della caduta. La risposta a questa difficoltà fu trovata con la legge di inerzia di Galileo, ma al tempo di Copernico non si trovò risposta alcuna.

Copernico, come i suoi grandi successori, ebbe tanta pazienza quanto audacia. Conosceva tutto ciò che si poteva conoscere, con gli strumenti esistenti ai suoi tempi, intorno ai moti apparenti dei corpi celesti, e intuiva che la rotazione quotidiana della terra era un'ipotesi più «economica» che non la rivoluzione di tutte le sfere celesti. Quanto alla rivoluzione annuale della terra, anche qui c'era una semplificazione, ma non così notevole come nel caso della rotazione quotidiana. Fu soltanto quando

Keplero scoprì le sue leggi, che la nuova teoria raggiunse la sua piena semplicità.

A parte l'effetto rivoluzionario sul modo di immaginare il cosmo, i grandi meriti della nuova astronomia erano due: primo, il riconoscimento che ciò che s'era creduto sin dai tempi antichi poteva essere falso; secondo, la constatazione che la verità scientifica è una paziente raccolta di fatti, insieme ad audaci congetture sulle leggi che legano insieme i fatti stessi.

Alcuni di coloro cui Copernico comunicò la sua teoria erano luterani tedeschi. Quando Lutero ne venne a conoscenza, ne fu profondamente scandalizzato. Calvino, analogamente, demolì Copernico con citazioni dalla Bibbia.

Copernico non era in condizione di fornire una prova conclusiva in appoggio alla sua ipotesi, e per lungo tempo gli astronomi la respinsero. Il successivo astronomo di qualche importanza fu Tycho Brahe (1546- 1601), il quale ebbe grande importanza non come teorico, ma come raccoglitore di dati scientifici, prima sotto la protezione del re di Danimarca, poi sotto quella dell'imperatore Rodolfo secondo. Compilò un catalogo delle stelle, e annotò le posizioni dei pianeti nel corso di molti anni. Negli ultimi anni della sua vita, Keplero, allora giovane, divenne suo assistente. Per Keplero le sue osservazioni ebbero un valore incalcolabile.

Keplero (1571-1630) è uno degli esempi più notevoli dei risultati che si possono raggiungere sulla via della pazienza, anche senza poter battere molto la via del genio. Fu il primo astronomo importante, dopo Copernico, ad adottare la teoria eliocentrica, ma i dati di Tycho Brahe gli dimostrarono che tale teoria non poteva essere del tutto esatta nella forma datale da Copernico.

La grande conquista di Keplero fu la scoperta delle tre leggi del moto planetario. Due furono enunciate nel 1609, la terza nel 1619.

La prima legge dice: i pianeti descrivono orbite ellittiche, di cui il sole occupa uno dei fuochi. La seconda legge dice: la retta congiungente un pianeta al sole descrive aree uguali in tempi uguali. La terza legge dice: il quadrato del periodo di rivoluzione d'un pianeta è proporzionale al cubo della sua distanza media dal sole.

La scoperta della prima legge, che i pianeti si muovono descrivendo un'ellisse, richiese uno sforzo d'emancipazione dalla tradizione molto maggiore di quanto un moderno possa immaginare. La sostituzione delle ellissi in luogo dei cerchi implicava l'abbandono del pregiudizio estetico che aveva presieduto all'astronomia fin dal tempo di Pitagora. Il cerchio era una figura perfetta e le sfere celesti erano dei corpi perfetti. Sembrava ovvio che un corpo perfetto dovesse muoversi secondo una figura perfetta. Molti radicati pregiudizi dovettero esser scartati prima di poter accettare la prima legge di Keplero.

La seconda legge riguarda la velocità variabile del pianeta nei diversi punti dell'orbita. Un pianeta si muove più rapidamente quando è più vicino al sole, e più lentamente quando ne è più lontano. Anche questo scandalizzava non poco: un pianeta dà l'impressione d'una cosa troppo dignitosa per andarsene a volte di corsa e a volte bighellonando.

La terza legge era importante perché confrontava i moti dei differenti pianeti, mentre le prime due si occupavano singolarmente di ciascun pianeta. Questa legge offrì la prova della legge gravitazionale di Newton, che fissa una proporzionalità inversa al quadrato della distanza.

Galileo (1564-1642) è il più grande tra i fondatori della scienza moderna, se si eccettua, forse, Newton. Nacque circa nello stesso momento in cui Michelangelo moriva, e morì nell'anno in cui nacque Newton. Raccomando questi fatti a coloro (se esistono) che credono nella metempsicosi. Si distinse soprattutto come astronomo, ma forse ancor più come fondatore della dinamica.

Galileo scoprì per primo l'importanza dell'accelerazione in dinamica. «Accelerazione» significa mutamento di velocità, sia in grandezza che in direzione. Galileo sosteneva, contro il senso comune, che ogni corpo lasciato a se stesso avrebbe continuato invece a muoversi secondo una linea retta con velocità uniforme; qualsiasi mutamento, o nella rapidità o nella direzione del moto, dev'essere spiegato come dovuto all'azione di qualche «forza».

Galileo fu il primo a enunciare la legge della caduta dei gravi. Visto il concetto di «accelerazione», questa legge è della massima semplicità. Dice che, quando un corpo cade libero da vincoli, la sua accelerazione è costante, a parte la resistenza dell'aria; inoltre l'accelerazione è la stessa per tutti i corpi, pesanti o leggeri, grandi o piccoli. Fino ai suoi tempi s'era pensato che una grande massa di piombo cadesse molto più rapidamente di una piccola massa, ma Galileo dimostrò sperimentalmente che non era vero. L'accelerazione, cioè la misura in cui cresce la velocità, è sempre la stessa; per ogni secondo, l'aumento di velocità è (approssimativamente) di 9,8 metri al secondo.

Galileo studiò anche i proiettili, soggetto di grande importanza per il suo mecenate, il duca di Toscana. Si pensava che un proiettile sparato orizzontalmente si muovesse orizzontalmente per un certo tempo, e poi, di colpo, cominciasse a cadere verticalmente. Galileo mostrò che, prescindendo dalla resistenza dell'aria, la velocità orizzontale rimaneva costante, in accordo con la legge d'inerzia, ma ad essa andava aggiunta una velocità verticale, che cresceva secondo la legge della caduta dei gravi. La traiettoria che ne consegue è una parabola, e ciò è confermato dall'esperienza, ove non si tenga conto della resistenza dell'aria. Ciò fornisce un semplice esempio d'un principio che si dimostrò immensamente fruttuoso in dinamica, il principio che, quando diverse forze agiscono simultaneamente, l'effetto è come se ciascuna agisse indipendentemente dalle altre. Questo fa parte d'un principio più generale, chiamato «parallelogramma delle forze». Fu Galileo a introdurre questo metodo estremamente utile. Galileo adottò con ardore il sistema eliocentrico; era in corrispondenza con Keplero, e accettò le sue scoperte. Avendo udito che un olandese aveva inventato un telescopio, anche Galileo ne fece uno, e in un batter d'occhio scoprì moltissime cose importanti. Scoprì che la Via Lattea è formata da un gran numero di stelle. Osservò le fasi di Venere. Scoprì i satelliti di Giove, che, in onore del suo mecenate, chiamò «stelle medicee». Si trovò che questi satelliti obbedivano alle leggi di Keplero.

Galileo, come ognuno sa, fu condannato dall'inquisizione, prima in segreto nel 1616,

poi pubblicamente nel 1633; questa volta ritrattò e promise di non sostenere mai più che la terra ruoti o giri. L'Inquisizione riuscì a por fine alla scienza in Italia, dove questa non rifiorì più per secoli; ma non riuscì ad evitare che gli uomini di scienza adottassero la teoria eliocentrica.

Newton (1642-1727) raggiunse quel completo trionfo finale al quale Copernico, Keplero e Galileo avevano aperto la strada. Partendo dalle sue tre leggi del moto (le prime due dovute a Galileo) Newton dimostrò che le tre leggi di Keplero sono equivalenti all'enunciato: ciascun pianeta, ad ogni istante, ha un'accelerazione diretta verso il sole che è inversamente proporzionale al quadrato della distanza dal sole. Fu così in grado di enunciare la sua legge della gravitazione universale, deducendo da essa l'intera teoria planetaria: i moti dei pianeti e dei loro satelliti, le orbite delle comete, le maree. Il trionfo fu così completo, che Newton corse il rischio di divenire un secondo Aristotele.

Il 17esimo secolo fu notevole, non solo in astronomia e in dinamica ma in molti altri campi della cultura. Furono inventati: l'orologio, il microscopio, il telescopio, il termometro, il barometro, la pompa pneumatica. In seguito a queste invenzioni, le osservazioni scientifiche divennero immensamente più esatte e più estese.

Fu compiuto anche un importante lavoro in altre scienze: Gilbert pubblicò un libro sul magnetismo; Harvey scoprì la circolazione del sangue; Leeuwenhoek scoprì gli spermatozoi, i protozoi e i batteri; Robert Boyle fu «il padre della chimica»

I progressi della matematica pura furono veramente grandissimi e indispensabili per gli studi fisici. Napier scopri i logaritmi; Cartesio introdusse la geometria delle coordinate; il calcolo differenziale ed integrale fu inventato, indipendentemente, da Leibniz e da Newton.

Il risultato di tutto il lavoro scientifico che siamo andati esponendo fu che il modo di vedere dell'uomo d'una certa educazione subì una completa trasformazione. Nel 1700 la posizione mentale delle persone istruite era completamente moderna; nel 1600, con poche eccezioni, era ancora molto medioevale.

Esponiamo ora brevemente le teorie filosofiche che derivarono dalla scienza del 17esimo secolo.

La prima cosa da notare è la sparizione quasi totale di tracce di animismo dalle leggi fisiche. I Greci consideravano la facoltà di muoversi un segno di vita. A un comune osservatore sembra che gli animali si muovano da soli, e che invece la materia bruta si muova solo quando è spinta da una forza esterna. L'anima d'un animale, in Aristotele, ha varie funzioni, una delle quali consiste nel muovere il corpo dell'animale. I quarantasette o cinquantacinque «motori immoti» di Aristotele sono spiriti divini, e sono l'origine ultima d'ogni moto nei cieli. Tutto questo cambiò, in conseguenza della prima legge del moto. La materia senza vita, una volta messasi in moto, continuerà a muoversi per sempre, se non sarà fermata da qualche causa esterna. Per di più, le cause esterne dei cambiamenti nel moto si rivelarono anch'esse materiali, dal momento che potevano essere calcolate con esattezza. I pianeti, secondo Newton, erano stati originariamente lanciati dalla mano di Dio. Fatto questo,

e stabilita la legge di gravitazione, tutto sarebbe andato avanti da sé, senza ulteriore bisogno dell'intervento divino.

Nel mondo medioevale, la terra era al centro dei cieli, e tutto aveva uno scopo che riguardava, in un modo o nell'altro, l'uomo. Tale scopo, che fin da Aristotele aveva costituito una parte fondamentale nella concezione della scienza, adesso era estromesso dal procedimento scientifico. Il mondo poteva avere benissimo uno scopo, ma questo non poteva più entrare nelle spiegazioni scientifiche.

La teoria copernicana avrebbe dovuto essere umiliante per l'orgoglio umano, ma in realtà produsse l'effetto contrario, perché i trionfi della scienza risvegliarono piuttosto l'orgoglio, nell'uomo. Essere umili di fronte a Dio era giusto e prudente, poiché Dio avrebbe punito l'orgoglio. Ma era impossibile restare umili mentre gli uomini stavano ottenendo simili trionfi: La Natura e le sue leggi stavano nascoste nella notte. Dio disse: «Sia Newton»; e tutto fu luce.

Quanto alla dannazione, il Creatore d'un così vasto universo aveva certamente qualcosa di meglio a cui pensare, piuttosto che mandare gli uomini all'inferno per dei piccoli errori teologici. Gli europei occidentali stavano diventando sempre più ricchi, i veri signori di tutto il mondo: avevano conquistato il Nord e il Sud America, erano potenti in Africa e in India, rispettati in Cina e temuti in Giappone. Quando a tutto questo si aggiunsero i trionfi della scienza, non ci si può meravigliare se gli uomini del 17esimo secolo si sentissero della gente in gamba, e non i miserabili peccatori che alla domenica proclamavano ancora di essere.

FRANCESCO BACONE

Francesco Bacone (1561-1626), benché la sua filosofia non sia, sotto molti aspetti, accettabile, ha un'importanza decisiva come fondatore del metodo induttivo moderno e come pioniere nel tentativo di una sistematizzazione logica del procedimento scientifico.

Era figlio di Sir Nicola Bacone, Lord del Sigillo Privato; crebbe così nell'atmosfera degli affari di Stato. Entrò in parlamento a ventitré anni, e divenne consigliere di Essex. Bacone lavorò con Essex finché Essex fu leale, ma lo abbandonò quando continuare ad essere leale verso di lui avrebbe costituito un tradimento. Nel 1617 prese il posto di suo padre come Lord del Sigillo privato e nel 1618 divenne Lord Cancelliere. Ma dopo aver retto quest'alto incarico per soli due anni, fu processato per aver accettato del danaro dai querelanti. Fu costretto ad abbandonare la vita pubblica e a passare il resto dei suoi giorni scrivendo libri importanti. Non era uomo di eccezionale elevatezza morale, come il suo precursore Sir Tommaso Moro, ma non era neppure eccezionalmente corrotto. Dopo cinque anni trascorsi nell'isolamento, morì per un raffreddore preso mentre eseguiva degli esperimenti di refrigerazione, riempiendo di neve un pollo.

Il più importante libro di Bacone, Il progresso della cultura è, sotto molti aspetti, d'una notevole modernità. La base della sua filosofia è pratica: dare all'umanità il potere sulle forze della natura per mezzo delle invenzioni e delle scoperte scientifiche. Sosteneva che la filosofia dev'essere separata dalla teologia, non intimamente mescolata ad essa come nella scolastica. Accettava la religione ortodossa; non era uomo da porsi in contrasto col governo su un simile terreno.

Bacone fu il primo d'una lunga serie di filosofi dalla mentalità scientifica, che hanno sottolineato l'importanza dell'induzione nei confronti della deduzione. Bacone credeva d'aver trovato un metodo per migliorare l'induzione. Voleva scoprire, per esempio, la natura del calore, ch'egli supponeva (a ragione) consistesse nel rapido e irregolare moto delle particelle dei corpi. Il suo metodo era di fare una lista dei corpi caldi, una lista dei corpi freddi, e una lista dei corpi di temperatura variabile. Sperava che tali liste avrebbero rivelato qualche caratteristica presente sempre nei corpi caldi, assente nei corpi freddi e presente in diversa misura nei corpi di temperatura variabile. Con questo metodo sperava d'arrivare a leggi generali, che avrebbero dovuto essere poi sperimentate applicandole in circostanze diverse. Il valore del suo metodo, secondo lui, consisteva nel mostrare come andassero disposti i dati sperimentali su cui deve basarsi la scienza.

Una delle parti più famose della filosofia di Bacone è l'enumerazione di quelli ch'egli chiama "idoli", con cui sono indicate le cattive abitudini mentali che fanno cadere in errore la gente. Bacone ne enumera cinque specie; idola tribus sono quelli inerenti all'umana natura; idola specus sono i pregiudizi personali; idola fori sono quelli riguardanti la difficoltà di sfuggire all'influsso delle parole; idola theatri sono quelli legati ai sistemi di pensiero trasmessici dalle epoche precedenti; idola scholae, che consistono nel pensare che, nell'investigazione, qualche cieca regola (come il sillogismo) possa prendere il posto del giudizio personale.

Bacone si lasciò sfuggire la maggior parte dl ciò che si faceva ai suoi tempi nel campo della scienza. Respinse, per esempio, la teoria copernicana. Non seppe nulla del lavoro di Vesalio, il pioniere della anatomia moderna, o di Gilbert, il cui lavoro sul magnetismo costituiva per l'appunto un brillante esempio del metodo induttivo. Cosa ancora più sorprendente, Bacone mostra di ignorare l'opera di Harvey, eppure Harvey era il suo medico.

Il metodo induttivo di Bacone è difettoso, perché non tiene sufficiente conto delle ipotesi. Sperava che una semplice disposizione ordinata dei dati avrebbe reso ovvia l'ipotesi giusta, ma questo accade solo raramente. Di solito, un'ipotesi è una pregiudiziale necessaria quando si ha a che fare con un insieme di fatti; senza qualcosa di questo genere, la sola molteplicità dei fatti basta a sconcertare il pensatore.

La parte che la deduzione gioca nella scienza è maggiore di quel che non supponesse Bacone. Spesso, quando bisogna dimostrare un'ipotesi, c'è un lungo cammino deduttivo da percorrere, dall'ipotesi fino a una conseguenza di essa che sia dimostrabile sperimentalmente. Di solito la deduzione è matematica, ed è sotto questo aspetto che Bacone sottovaluta l'importanza della matematica nella ricerca scientifica.

HOBBES

Hobbes (1588-1679) era un empirista, ammiratore del metodo matematico. Il suo modo di vedere era ispirato più a quello di Galileo che a quello di Bacone. L'empirismo inglese subiva poco l'influsso della matematica, e tendeva ad avere un concetto errato del metodo scientifico. Hobbes non aveva nessuno di questi difetti. Fino ai nostri giorni, non troviamo nessun altro filosofo empirista che abbia messo il dovuto accento sulla matematica. La sua teoria sullo Stato merita d'essere attentamente esaminata, soprattutto perché è più valida di ogni teoria precedente, compresa quella di Machiavelli.

Il padre di Hobbes era un vicario, aveva un cattivo carattere ed era ignorante; perdette il posto per aver litigato col vicario suo vicino sulla porta della chiesa. Dopo di che, Hobbes venne allevato da uno zio. Acquistò una buona conoscenza dei classici, e tradusse la Medea di Euripide in giambi latini a quattordici anni. A quindici anni andò ad Oxford, dove gli insegnarono la logica scolastica e la filosofia di Aristotele.

Nel 1610, a ventidue anni, divenne tutore del futuro conte di Devonshire, con cui fece il giro d'Europa. Fu in quest'epoca che conobbe l'opera di Galileo e di Keplero, che lo influenzarono profondamente. Dopo la morte del conte di Devonshire, che lasciò un figlioletto, Hobbes visse per un certo tempo a Parigi, dove cominciò a studiare Euclide; poi divenne tutore del figlio del suo ex-protettore. Con lui viaggiò in Italia, dove nel 1636 fece visita a Galileo.

Nel 1637 tornò in Inghilterra. Quando il Lungo Parlamento si riunì nel 1640, e Laud e Strafford furono mandati alla Torre, Hobbes ne fu terrificato e fuggì in Francia. A Parigi venne salutato da molti dei maggiori matematici e uomini di scienza. Fu uno di coloro che lessero le Meditazioni di Cartesio prima che venissero pubblicate e scrisse su di esse alcune obiezioni, che vennero stampate da Cartesio stesso insieme alle sue risposte.

Ben presto entrò a far parte di un vasto circolo di profughi monarchici inglesi, con i quali si legò. Per un certo periodo, dal 1646 al 1648, insegnò matematica al futuro Carlo secondo. Quando però, nel 1651, pubblicò il Leviatano, questo non piacque a nessuno. Il suo razionalismo colpì sfavorevolmente la maggior parte dei profughi, e i suoi aspri attacchi alla Chiesa cattolica offesero il governo francese. Allora Hobbes scappò segretamente a Londra, dove fece atto di sottomissione a Cromwell, astenendosi poi da ogni attività politica.

Alla Restaurazione, Hobbes fu riaccettato dai meno intransigenti tra gli amici del re e dal re stesso. Dopo la peste e il Grande Incendio, quando i timori superstiziosi del popolo erano fortissimi, la Camera dei Comuni nominò un comitato incaricato di compiere un'inchiesta sugli scritti atei, citando in specie quelli di Hobbes. Da allora in poi non ottenne più il permesso di stampar nulla in Inghilterra. L'edizione completa delle sue opere apparve ad Amsterdam nel 1688. Nei suoi ultimi anni, la reputazione di cui godeva all'estero era molto maggiore che non quella che lo circondava in Inghilterra.

Il Leviatano, o la materia, la forma e il potere di uno stato ecclesiastico e civile, è il

libro più conosciuto di Hobbes, pubblicato nel 1651. Il titolo è ripreso dalla figura biblica del Leviatano, gigantesco e voracissimo mostro acquatico, che Hobbes assume a simbolo dell'onnipotenza dello Stato nei confronti dell'individuo. Il libro tratta il problema della legittimità e della forma dello Stato, rappresentato sulla copertina della prima edizione del testo come un gigante costituito da tanti singoli individui; il gigante regge in una mano una spada, simbolo del potere temporale, e nell'altra il pastorale, simbolo del potere religioso, a indicare che, secondo Hobbes, i due poteri non vanno separati.

Il libro è diviso in quattro parti: I - L'uomo: dove Hobbes espone i principi filosofici e antropologici che portano alla sua teoria politica. II - Lo Stato: dove Hobbes analizza i modi in cui uno Stato deve essere costituito. III - Lo Stato cristiano: dove Hobbes descrive "la natura e i diritti di uno Stato cristiano, che dipendono in larga parte dalle rivelazioni sovrannaturali della Volontà di Dio". IV - Il regno delle tenebre: dove l'obiettivo polemico di Hobbes sono la Chiesa Cattolica e le sette puritane allora al potere in Inghilterra.

Al principio del libro, Hobbes proclama il suo totale materialismo. La vita, egli dice, non è altro che un moto delle membra, e quindi un automa ha una vera e propria vita, anche se artificiale. La comunità (commonwealth), che egli chiama «leviatano», è un organismo artificiale. La sovranità è un'anima artificiale.

I - La prima parte tratta dell'uomo come individuo, e della filosofia generale. Le sensazioni sono provocate dalla pressione degli oggetti; colori, suoni eccetera, non sono negli oggetti. Le qualità degli oggetti che corrispondono alle nostre sensazioni sono altrettanti moti. L'immaginazione, quando si dorme, dà i sogni; le religioni dei gentili traevano origine dalla mancata distinzione tra i sogni e la vita vera. La successione dei nostri pensieri non è arbitraria, bensì governata da leggi: a volte dalle associazioni d'idee, a volte dallo scopo che abbiamo mentre pensiamo.

Hobbes è nominalista . Non c'è nulla di universale, egli dice, all'infuori dei nomi, e senza le parole non potremmo concepire alcuna idea universale. Senza il linguaggio, non ci potrebbe essere né verità né falsità, perché «vero» e «falso» sono solo attributi del discorso.

Considera la geometria l'unica scienza genuina finora creata. Il ragionare è analogo al calcolare, e dovrebbe partire dalle definizioni. Hobbes non apprezza l'uso dell'induzione per giungere alle leggi generali, malgrado la sua ammirazione per Keplero e Galileo. Contro Platone, Hobbes sostiene che la ragione non è innata, ma si sviluppa addestrandola.

Passa poi ad alcune considerazioni intorno alle passioni. Uno «sforzo» può esser definito come un principio di moto; se è verso qualcosa, è desiderio, se è per allontanarsi da qualcosa è avversione. Amore è la stessa cosa di desiderio, e odio è lo stesso di avversione. Chiamiamo «buona» una cosa quando è oggetto di desiderio, e «cattiva» quando è oggetto di avversione.

II - Hobbes sostiene che per natura tutti gli uomini sono uguali. Allo stato naturale, prima di qualsiasi governo, ciascuno desidera conservare la propria libertà, oppure

conquistare il dominio sugli altri; entrambi questi desideri sono dettati dall'istinto di conservazione. Dal loro conflitto, nasce una guerra di tutti contro tutti. Allo stato di natura non esistono proprietà, giustizia o ingiustizia; c'è soltanto guerra. L'uomo sfuggì a questi mali organizzandosi in comunità, soggette ciascuna ad un'autorità centrale. Si suppone che un certo numero di persone si siano riunite e abbiano convenuto di scegliere un sovrano, o un istituto sovrano, che avrebbe esercitato sopra di loro un'autorità e avrebbe posto fine alla guerra universale.

Una moltitudine così organizzata è definita una comunità (commonwealth). Il potere supremo, sia esso un uomo o un'assemblea, si chiama «il Sovrano». I poteri del sovrano, nel sistema di Hobbes, sono illimitati. Ha il diritto di censura su qualsiasi manifestazione di opinioni. Le leggi sulla proprietà debbono dipendere interamente dal sovrano, che può controllarla a suo piacimento.

E ammesso che il sovrano possa essere dispotico, ma anche il peggiore dispotismo è migliore dell'anarchia. La distinzione aristotelica tra tirannide e monarchia è respinta; una «tirannide», secondo Hobbes, è semplicemente una monarchia che non piace a colui che ne sta parlando.

Si adducono varie ragioni per cui va preferito il governo d'un monarca al governo di un'assemblea. La parte sostenuta dal popolo, nel sistema di Hobbes, termina completamente con la prima scelta d'un sovrano. La successione dev'essere stabilita dal sovrano stesso, come usava nell'impero romano.

C'è un capitolo sulla libertà dei sudditi, che comincia con una definizione ammirevolmente precisa: la libertà è l'assenza di impedimenti esterni al moto. Quanto alla libertà dei sudditi, essi sono liberi là dove le leggi non intervengono; questa limitazione non vale per il potere sovrano. Ammette, però, una limitazione al dovere di sottomettersi al sovrano. Concede un assoluto diritto alla conservazione personale; i sudditi hanno quindi il diritto all'autodifesa, anche contro i monarchi.

Interessante la lista dei motivi che possono portare alla dissoluzione della comunità: permettere ai sudditi un giudizio personale; la teoria che tutto ciò che è contro la coscienza sia peccato; la dottrina che il sovrano sia soggetto alle leggi civili; il riconoscimento assoluto della proprietà privata; la separazione dei poteri spirituale e temporale; la popolarità di qualche suddito potente; ecc.

Hobbes pensa che non dovrebbero esserci grandi difficoltà nell'insegnare alla gente a credere nei diritti del sovrano. Dovrebbero esserci dei giorni dedicati ad apprendere il dovere della sottomissione.

La parte seconda termina esprimendo la speranza che qualche sovrano legga il libro e divenga sovrano assoluto. Viene assicurato ai monarchi che il libro è di facile lettura e assai interessante.

III - La parte terza, «Di una Comunità cristiana», spiega che non esiste alcuna Chiesa universale, perché la Chiesa deve dipendere dal governo civile. In ciascun paese, il re dev'essere alla testa della Chiesa; la supremazia e l'infallibilità del papa non possono essere accettate.

IV - La parte quarta, «Del regno dell’oscurità», si occupa principalmente della Chiesa di Roma, che Hobbes odia perché pone il potere spirituale al disopra di quello temporale.

Il resto dell'opera è un attacco alla «vana filosofia», che di solito significa Aristotele.

La miglior forma di Stato, secondo Hobbes, è la monarchia, ma non è questa la parte più importante della sua dottrina. La parte importante è l’affermazione che i poteri dello Stato debbono essere assoluti. Enrico quarto e Richelieu, non molto prima che Hobbes scrivesse, avevano gettato le fondamenta della monarchia assoluta, che durò in Francia fino alla Rivoluzione. In Spagna, Carlo quinto aveva avuto ragione delle Cortes, e Filippo secondo era un monarca assoluto, fuorché per ciò che riguardava la Chiesa. In Inghilterra, però, i puritani avevano disfatto l’edificio di Enrico ottavo; la loro opera suggerì a Hobbes che l’anarchia risulta dalla resistenza al sovrano. Hobbes, avendo sperimentato il conflitto di due fanatismi rivali, era ossessionato dal terrore dell’anarchia.

I meriti di Hobbes appaiono però del tutto chiari, ove egli venga confrontato con i precedenti teorici della politica. è completamente libero dalla superstizione; è chiaro e logico; la sua etica, giusta o errata che sia, è completamente comprensibile. A parte Machiavelli, che d’altronde è molto più limitato, Hobbes è il primo scrittore veramente moderno di teoria politica. Quando ha torto, ha torto per eccessiva semplificazione, non perché la base del suo pensiero sia irreale o fantastica.

Un punto in cui la dottrina di Hobbes è eccessivamente limitata, è quello dei rapporti tra i diversi Stati. Non c’è neppure una parola, nel Leviatano, che indichi altri rapporti tra gli Stati, eccettuate la guerra e la conquista, con occasionali intermezzi. Questo deriva, secondo i princìpi di Hobbes, dall’assenza d’un governo internazionale, per cui i rapporti tra le nazioni sono ancora allo stato di natura, che è quello d’una guerra di tutti contro tutti.

CARTESIO

Cartesio (1596-1650) è considerato in genere e, credo, a ragione, come il fondatore della filosofia moderna. è il primo pensatore d'alta capacità filosofica, il cui modo di vedere sia profondamente influenzato dalla nuova fisica e dalla nuova astronomia. è pur vero che egli conserva molto di scolastico, tuttavia non accetta le fondamenta poste dai suoi predecessori, e si sforza di costruire ex novo un edificio filosofico completo.

Il padre di Cartesio era consigliere al parlamento bretone ed era un medio proprietario terriero. Quando ereditò, alla morte del padre, Cartesio vendette la sua proprietà, ed investì il danaro, riscuotendo una rendita di sei o settemila franchi all'anno.

Fu educato, dal 1604 al 1612, al collegio dei gesuiti di La Flèche, dove sembra che abbia ricevuto una moderna istruzione matematica, molto migliore di quella che avrebbe ricevuto nella maggior parte delle università del tempo. Nel 1612 andò a Parigi, dove trovò noiosa la vita di società e preferì isolarsi nel Faubourg Saint Germain, dedicandosi allo studio della geometria. Si arruolò nell'esercito olandese (1617). Dato che l'Olanda in quel tempo era in pace, sembra che Cartesio abbia avuto agio per due anni di dedicarsi indisturbato alle sue meditazioni.

Il sopravvenire della guerra dei Trent'anni lo spinse però ad arruolarsi nell'esercito bavarese (1619). Nel 1621 lasciò l'esercito; dopo una visita in Italia, prese dimora a Parigi nel 1625. Nel 1628 raggiunse l'armata che stava assediando La Rochelle, la fortezza ugonotta. Terminato questo episodio, decise di vivere in Olanda, probabilmente per sfuggire al rischio d'una persecuzione.

Era un timido e un cattolico praticante, ma condivideva le eresie di Galileo. Decise di non pubblicare un grosso libro. Le Monde, al quale aveva lavorato. Il motivo che addusse fu che vi si sostenevano due dottrine eretiche: la rotazione terrestre e l'infinità dell'universo.

Visse in Olanda per venti anni (1624-1649), eccettuate poche brevi visite in Francia e una in Inghilterra, tutte per affari. In Olanda Cartesio fu soggetto a violenti attacchi da parte dei bigotti protestanti. Si disse che le sue idee portavano all'ateismo, ed egli sarebbe stato certamente perseguitato, se non fossero intervenuti l'ambasciatore francese e il principe di Orange.

Per sua disgrazia, attraverso Chanut, ambasciatore francese a Stoccolma, Cartesio entrò in corrispondenza con la regina Cristina di Svezia, donna appassionata e colta. Cristina richiese la sua presenza a corte; Cartesio finì con l'acconsentire (1649). Si scoprì però che la regina voleva da lui lezioni quotidiane e che non poteva trovare tempo se non alle cinque di mattina. Queste inconsuete levate, nel freddo dell'inverno scandinavo, non erano la cosa più indicata per lui. Cartesio si ammalò e morì nel febbraio 1650.

Cartesio fu filosofo, matematico e scienziato. In filosofia e in matematica il suo lavoro fu di una suprema importanza; nella scienza, per quanto apprezzabile, non fu all'altezza di quello di altri suoi contemporanei. Il maggior contributo da lui portato alla geometria consiste nell'invenzione della geometria delle coordinate. Usò il

metodo analitico, che suppone risolto un problema ed esamina le conseguenze di questa supposizione; applicò inoltre l'algebra alla geometria.

I due libri più importanti di Cartesio sono opere di filosofia pura: il Discorso sul metodo (1637) e le Meditazioni (1642). Trattano in gran parte gli stessi argomenti, e non è necessario, quindi. esaminarli separatamente.

Cartesio comincia esponendo il metodo che ha finito col chiamarsi del «dubbio cartesiano». Allo scopo di ottenere una base solida per la sua filosofia, decide di mettere in dubbio tutto ciò di cui può dubitare. Decide intanto di operare secondo le usuali regole scettiche. Comincia con lo scetticismo intorno ai sensi.

Posso dubitare, dice, che io stia sedendo qui accanto al fuoco in veste da camera? Sì, perché talvolta ho sognato di star qui, mentre in realtà ero nudo a letto (i pigiami e le camicie da notte, non erano stati ancora inventati). Per di più i pazzi hanno a volte delle allucinazioni, ed è possibile che io mi trovi in uno stato simile.

I sogni, però, come i quadri, ci presentano copie di cose reali, almeno per quel che riguarda i dettagli di cui son composti (potete sognare cavalli alati, ma solo perché avete visto nella realtà cavalli e ali). La natura materiale in genere, implicando caratteristiche come l'estensione, la grandezza e il numero, è meno facile da mettere in dubbio che non le opinioni intorno alle singole cose.

L'aritmetica e la geometria, che non si occupano delle singole cose, sono quindi più sicure della fisica e dell'astronomia; esse son vere anche per gli oggetti sognati, che non differiscono da quelli reali per quel che riguarda il numero e l'estensione. Anche per l'aritmetica e la geometria, però, il dubbio è possibile. Può essere che un demone mi faccia commettere degli errori ogni qual volta conto i lati d'un quadrato. Se un tale demone esiste, può darsi che tutte le cose che vedo siano soltanto illusioni. Rimane però qualcosa di cui non posso dubitare; nessun demone potrebbe ingannarmi se io non esistessi. Io posso non aver corpo, ma il pensiero è qualcosa di diverso:

«Nell'istante in cui penso che tutto sia falso, occorre necessariamente che io che penso esista; e notando che questa verità, cogito ergo sum, sia così solida e così certa, giudico di poterla accettare senza scrupoli come primo principio della filosofia che cerco».

Questo brano è il nocciolo della teoria cartesiana della conoscenza, e contiene quel che c'è di più importante nella sua filosofia. «Penso, dunque sono» rende lo spirito più certo della materia, e il mio spirito (per me) più certo dello spirito altrui. C'è così, in tutte le filosofie derivate da Cartesio, una tendenza al soggettivismo, e a considerare la materia come qualcosa che si può conoscere solo attraverso quel che si sa dello spirito. Assicuratasi così una salda base, Cartesio si mette all'opera per ricostruire l'edificio della conoscenza.

La conoscenza è conoscenza delle idee e non delle cose direttamente. Noi conosciamo solo i fenomeni, cioè le rappresentazioni mentali delle cose, che Cartesio chiama "idee". Però, a causa della natura limitata del nostro intelletto, non possiamo sapere se le cose così come ci appaiono sono effettivamente tali anche in se stesse, nella realtà.

Si pone allora il seguente problema fondamentale: chi ci assicura che alle nostre idee corrisponda una realtà esterna che sia proprio come ci appare? Cartesio individua nell'esistenza di Dio il fondamento di questa garanzia. Si tratta quindi di dimostrare l'esistenza di Dio.

Cartesio ci arriva partendo dall'analisi delle idee, che distingue in tre categorie: 1. Le idee avventizie, che provengono dall'esperienza sensibile. 2. Le idee fattizie, che sono prodotte (fatte) dalla nostra immaginazione e fantasia. 3. Le idee innate, presenti fin dalla nascita nella nostra mente, che sono a priori, cioè vengono prima dell'esperienza sensibile e sono indipendenti da essa.

Le prime due sono ingannevoli e non garantiscono una conoscenza certa. Non resta che prendere in esame le idee innate come possibile fondamento della validità delle nostre conoscenze. Fra queste c'è l'idea di perfezione assoluta come pure l'idea di infinito. Tali idee sono in noi ma non possono provenire da noi perché siamo imperfetti e siamo finiti. Queste idee pertanto devono avere come loro causa solo un essere perfetto ed infinito: questo essere altri non è che Dio. In tale modo Cartesio dimostra l'esistenza di Dio in maniera simile alla prova ontologica di Sant'Anselmo. Cartesio ha una concezione di Dio essenzialmente strumentale e funzionale ai fini della conoscenza che, in quanto tale, ha ben poco di religioso.

Una volta dimostrata l'esistenza di Dio, il resto procede facilmente. Dato che Dio è buono, Egli non agirà come il demone ingannatore preso da Cartesio a fondamento del suo dubbio. Ora, Dio mi ha dato un'inclinazione talmente forte a credere nei corpi, che sarebbe veramente un ingannatore se di corpi non ce ne fossero; quindi i corpi esistono. Egli deve avermi dato, per di più, la facoltà di correggere gli errori. Uso, appunto, questa facoltà quando introduco il principio che ciò che è chiaro e distinto è vero. Con questo posso conoscere la matematica ed anche la fisica, purché io tenga presente che devo conoscere la verità intorno ai corpi solo per mezzo della mente, e non per mezzo della mente e del corpo.

Il metodo del dubbio critico fu di grande importanza in filosofia. E' chiaro che il metodo può portare a risultati positivi soltanto se lo scetticismo si arresta ad un certo punto. Se esistono, poi, sia la conoscenza logica che quella empirica, devono esserci allora due diversi punti d'arresto: fatti indubitabili e princìpi o deduzioni indubitabili. I fatti indubitabili di Cartesio sono i suoi propri pensieri: «Io penso» è la sua premessa fondamentale.

Sotto due altri aspetti la filosofia di Cartesio ebbe notevole importanza.

Primo: portò a compimento, o molto vicino al compimento, il dualismo tra spirito e materia cominciato in Platone e sviluppatosi, in gran parte per ragioni religiose, attraverso la filosofia cristiana. Il sistema cartesiano presenta due mondi paralleli, ma indipendenti, quello dello spirito e quello della materia, ciascuno dei quali può essere studiato senza far riferimento all'altro. Che lo spirito non muova il corpo era un'idea nuova. Essa aveva il vantaggio di rendere possibile l'affermazione inversa: che il corpo, cioè, non muove lo spirito.

Secondo: Nella teoria generale sul mondo materiale, il cartesianesimo era

rigidamente deterministico. Gli organismi viventi, proprio come la materia bruta, erano governati dalle leggi della fisica; non c'era più bisogno, come nella filosofia aristotelica, di un'entelechia o anima per spiegare la crescita degli organismi e i movimenti degli animali. La conseguenza fu che tutti i movimenti della materia venivano determinati da leggi fisiche e, dato il parallelismo, i moti dello spirito dovevano essere anch'essi determinati. Di conseguenza i cartesiani vennero a trovarsi in difficoltà nei riguardi del libero arbitrio.

E per coloro i quali prestavano maggior attenzione alla scienza di Cartesio che non alla sua teoria della conoscenza, non fu difficile estendere la teoria secondo la quale gli animali sono degli automi: perché non dire lo stesso degli uomini e semplificare il sistema rendendolo un coerente materialismo? Questo passo fu poi compiuto nel 18esimo secolo.

SPINOZA E LEIBNIZ

Cartesio è il fondatore del razionalismo, il cui fondamento primo, base di partenza della conoscenza, è la ragione e non le sensazioni. Altri importanti razionalisti sono Spinoza e Leibniz.

Spinoza (1632-1677) nasce ad Amsterdam. La sua famiglia era passata in Olanda dalla Spagna, o forse dal Portogallo, per sfuggire all'Inquisizione. È ebreo ma viene scomunicato dalla comunità ebraica per il suo pensiero giudicato eretico. Conduce una vita appartata, da emarginato, facendo il levigatore di lenti. Alla giovane età di quarantacinque anni morì di tisi.

Il suo capolavoro, l'Etica, pubblicato postumo, si occupa di tre distinti problemi. Comincia con la metafisica; passa poi alla psicologia delle passioni e alla volontà; e finalmente espone un'etica basata sulla metafisica e sulla psicologia precedenti. La metafisica è una modificazione di quella di Cartesio, la psicologia ricorda quella di Hobbes, ma l'etica è originale ed è la parte del libro che ha maggior valore.

L'Etica è esposta nello stile di Euclide, con definizioni, assiomi e teoremi da dimostrare attraverso un ragionamento deduttivo. Si apre con la definizione di sostanza: «la sostanza è solamente ciò che è esclusivamente causa di sé e che non deriva da niente altro.»

Dalla definizione di sostanza Spinoza ricava una serie di proprietà fondamentali che la contraddistinguono: 1 - la sostanza è increata, poiché essa esclusivamente è l'unica causa di se medesima; 2 - poiché è increata, la sostanza è anche eterna; 3 - è infinita, perché se fosse finita, dipenderebbe dai suoi limiti, mentre, per definizione, non deriva e non dipende da niente altro; 4 - è unica, poiché essendo infinita, senza limiti, è ovunque e quindi non c'è spazio per altre sostanze. Allora questa sostanza increata, eterna, infinita ed unica, e pertanto anche indivisibile, non può essere che l'Ente supremo, cioè Dio.

C'è soltanto una sostanza, «Dio o Natura». Ciò definisce il sistema metafisico di Spinoza. Cartesio ammetteva tre sostanze: Dio, spirito e materia; lo spirito e la materia erano due sostanze indipendenti, definite rispettivamente dagli attributi del pensiero e dell'estensione. In Spinoza non c'è niente di tutto questo. Per lui, pensiero ed estensione erano entrambi attributi di Dio.

Tutto ciò che accade nel mondo è una manifestazione dell'imperscrutabile natura di Dio, ed è logicamente impossibile che gli eventi siano diversi da quelli che sono. Tutto ciò che accade agli uomini e tutto ciò che riguarda le cose è regolato da un determinismo naturale da cui è impossibile sottrarsi. Di conseguenza il libero arbitrio è per Spinoza solo un'illusione.

Secondo Spinoza, l'istinto di autoconservazione, la gioia e il dolore sono le tre passioni fondamentali dell'uomo; da esse derivano tutte le altre passioni secondarie con geometrica necessità. Spinoza si domanda se l'uomo, pur non potendo eliminare le passioni e le emozioni (da cui il determinismo impedisce di sottrarsi), non sia tuttavia in grado di guidarle e controllarle per mezzo della ragione, giungendo così ad una qualche forma di libertà: qui sta l'originalità della sua etica. L'uomo può guidare

mediante la ragione il proprio istinto di conservazione e le proprie passioni, per conseguire non vantaggi immediati, di poco valore ed illusori, bensì vantaggi futuri, più duraturi e profondi: questa è la sua unica forma possibile di libertà. Il saggio sa scegliere tra le passioni (non eliminarle perché è impossibile) e riesce a respingere quelle egoistiche che a prima vista possono attrarre ma che invece gli impediscono la migliore e più solida autoconservazione ed il miglior perfezionamento di se stesso.

La sopravvivenza personale dopo la morte è un'illusione, nondimeno c'è qualcosa nello spirito umano che è eterno. Lo spirito può immaginare o ricordare soltanto finché vive il corpo, ma in Dio c'è un'idea che esprime l'essenza di questo o quel corpo umano sotto la specie dell'eternità e questa idea è la parte eterna dello spirito. L'amore intellettuale di Dio, allorché un individuo ne fa esperienza, è contenuto in questa parte eterna dello spirito.

Per effettuare un giudizio critico sull'importanza di Spinoza come filosofo è necessario distinguere la sua etica dalla sua metafisica. E' impossibile accettare in blocco la sua metafisica; essa è incompatibile con la logica moderna e con il metodo scientifico. Il concetto di sostanza, su cui Spinoza si basa, è tale che oggi né la scienza né la filosofia lo possono accettare. Ma quando passiamo all'etica spinoziana, sentiamo che qualcosa, anche se non tutto, può essere accettato, pur respingendone le fondamenta metafisiche.

Leibniz (1646-1716), di nazionalità germanica, è stato non solo filosofo ma anche scienziato. Diventa consigliere dei duchi di Hannover. Fonda a Berlino l'Accademia delle scienze. Entra in polemica con Newton e con la Società reale di Londra per il primato sulla scoperta del calcolo infinitesimale. Le sue pere principali: Discorso di metafisica; Monadologia; Nuovi saggi sull'intelletto umano; Teodicea.

Come Cartesio e Spinoza, Leibniz basava la sua filosofia sulla nozione di sostanza, ma differiva radicalmente da loro sia per quel che riguarda i rapporti tra spirito e materia, sia per quel che riguarda il numero delle sostanze. Cartesio riconosceva tre sostanze: Dio, spirito e materia; Spinoza ammetteva soltanto Dio. Per Cartesio l'estensione è l'essenza della materia; per Spinoza, sia l'estensione che il pensiero sono attributi di Dio.

Leibniz sosteneva che l'estensione non può essere un attributo di una sostanza. La ragione addotta era che l'estensione implica pluralità, e può quindi riferirsi soltanto ad un aggregato di sostanze; ma ogni singola sostanza non può essere estesa. Credeva, di conseguenza, in un infinito numero di sostanze, che chiamava «monadi».

Ciascuna di queste avrebbe alcune delle proprietà di un punto fisico, ma solo se considerata in astratto; in realtà ciascuna monade è un'anima. Ciò deriva naturalmente dal rifiuto dell'estensione come attributo della sostanza; il solo attributo essenziale ancora possibile sembrava fosse il pensiero. Così Leibniz era portato a negare la realtà della materia e a sostituirle un'infinita famiglia di anime.

La dottrina che le sostanze non possano interagire, che era stata sviluppata dai seguaci di Cartesio, fu ripresa da Leibniz. Due monadi, sosteneva Leibniz, non possono avere alcun casuale rapporto tra loro: quando sembra che l'abbiano, le

apparenze ingannano. Ogni monade rispecchia l'universo, non perché l'universo agisca su di essa, ma perché Dio le ha dato tale natura. Esiste una «armonia prestabilita» tra i cambiamenti che si verificano in una monade e quelli che si verificano in un'altra, armonia che genera l'apparenza delle interazioni.

Tra le monadi esiste una gerarchia: alcune sono superiori alle altre per la nitidezza e la precisione con cui rispecchiano l'universo. In tutte c'è un certo grado di indeterminatezza, che varia a seconda della dignità della relativa monade. Un corpo umano è interamente composto di monadi, ciascuna delle quali è un'anima e ciascuna delle quali è immortale, ma c'è una monade dominante che è quella che si chiama l'anima dell'uomo. Questa monade è dominante, non solo nel senso di avere una percezione più nitida delle altre, ma anche in un altro senso. I mutamenti in un corpo umano si verificano per opera della monade dominante: quando il mio braccio si muove, lo scopo cui tende il movimento riguarda la monade dominante, cioè il mio spirito, e non le monadi che compongono il braccio.

Lo spazio, come appare ai sensi e come è supposto in fisica, non è reale, ma ha una contropartita reale, e cioè la sistemazione delle monadi di un ordine tridimensionale a seconda del punto di vista da cui rispecchiano il mondo. Ogni punto possibile è occupato da una e da una sola monade. Non esistono due monadi esattamente simili; questo è il principio di Leibniz della «identità degli indistinguibili».

Contrariamente a Spinoza, Leibniz lasciò molto campo al libero arbitrio nel suo sistema. Aveva un «principio di ragion sufficiente», secondo il quale nulla accade senza una ragione; ma per quanto riguarda le persone libere, i motivi delle loro azioni «orientano senza costringere». Ciò che un essere umano fa, ha sempre un motivo, ma la ragion sufficiente della sua azione non ha alcuna necessità logica. Le azioni di Dio sono libere in maniera analoga. Egli agisce sempre per il meglio, ma non è sottoposto ad alcuna pressione logica che lo spinga a comportarsi in tal modo.

Leibniz portò alla loro forma definitiva le prove metafisiche dell'esistenza di Dio. Queste avevano già una lunga storia; cominciarono con Aristotele, e perfino con Platone; vennero formalizzate dagli scolastici e una di esse (l'argomento ontologico) fu scoperta da Sant'Anselmo. Questo argomento, per quanto respinto da San Tommaso, fu ripreso da Cartesio. Leibniz, la cui abilità logica era insuperabile, espose tali argomenti meglio di quanto non fossero mai stati esposti prima.

Uno dei tratti più caratteristici della sua filosofia è la teoria dei molti mondi possibili. Un mondo è «possibile» se non contraddice le leggi della logica. C'è un numero infinito di mondi possibili, e Dio li contemplò tutti prima di creare il mondo attuale. Essendo buono. Dio decise di creare il migliore dei mondi possibili, e considerò migliore quello che aveva il più forte eccesso di bene sul male. Avrebbe potuto creare un mondo in cui non ci fosse male affatto, ma un mondo simile non sarebbe stato buono come l'attuale. Il libero arbitrio è un grandissimo bene, ma era logicamente impossibile per Dio stabilire il libero arbitrio e decretare al tempo stesso che non esistesse il peccato. Dio decise quindi di fare l'uomo libero. Il mondo che ne risultò, pur contenendo il male, ha un surplus di bene sul male più grande di qualsiasi altro mondo possibile; è quindi il migliore di tutti i mondi possibili.

Il concetto di sostanza, che è fondamentale nelle filosofie di Cartesio, Spinoza e Leibniz, deriva dalla categoria logica del soggetto e predicato. Alcune parole possono essere, o soggetti o predicati; per esempio, posso dire: «il cielo è azzurro» e «l'azzurro è un colore». Altre parole, tra le quali i nomi propri sono gli esempi più ovvi, non compaiono mai come predicati, ma solo come soggetti o come termini d'una relazione. Si sostiene che tali parole designino delle sostanze. Le sostanze, oltre a questa caratteristica logica, sono persistenti nel tempo, a meno che non vengano distrutte dall'onnipotenza di Dio (Il che, si può aggiungere, non accade mai). Ogni proposizione vera è o generale come «tutti gli uomini sono mortali», nel qual caso stabilisce che un predicato ne implica un altro, o particolare come «Socrate è mortale», nel qual caso il predicato è contenuto nel soggetto, e la qualità indicata dal predicato fa parte della nozione stessa della sostanza indicata dal soggetto. Qualunque cosa accada a Socrate, può essere espressa in una frase in cui «Socrate» sia il soggetto e le parole che narrano l'accaduto siano il predicato. Tutti questi predicati, messi insieme, costituiscono la «nozione» di Socrate. Tutti appartengono a lui di necessità, nel senso che una sostanza, alla quale questi predicati non possano venir attribuiti senza andar contro la verità, non sarebbe Socrate, ma qualcun altro.

Leibniz credeva fermamente nell'importanza della logica, non soltanto nel campo suo proprio, ma come base della metafisica. L'opera da lui svolta nel campo della logica matematica sarebbe stata enormemente importante se l'avesse pubblicata; in tal caso Leibniz sarebbe stato il fondatore della logica matematica, che sarebbe stata conosciuta un secolo e mezzo più presto. Si astenne dal pubblicarla, perché gli capitò di trovare le prove che la dottrina aristotelica del sillogismo era errata in alcuni punti; il rispetto per Aristotele gli fece rifiutare una simile possibilità, e gli fece credere, erroneamente, che lo sbaglio fosse suo. Nondimeno accarezzò per tutta la vita la speranza di scoprire una matematica generalizzata, per mezzo della quale il pensiero potesse essere sostituito dal calcolo. «Se noi l'avessimo», dice Leibniz. «saremmo in grado di ragionare in campo metafisico e morale nella stessa maniera che in geometria e in analisi».

Una delle esposizioni più precise delle basi della sua metafisica appare in una lettera ad Arnauld: «Esaminando la nozione che io ho di ogni enunciato che sia vero, trovo che ciascun predicato, necessario o contingente, passato, presente o futuro, è compreso nella nozione del soggetto, e non chiedo altro…

L'enunciato in questione è di grande importanza e merita d'essere ben chiarito, perché da esso consegue che ogni anima è come un mondo a parte, indipendente da tutto il resto fuorché da Dio; che non soltanto ogni anima è immortale e per così dire impassibile, ma che essa contiene nella propria sostanza tracce di tutto ciò che le accade». Spiega che le sostanze non agiscono le une sulle altre, ma concordano tutte nel rispecchiare l'universo, ciascuna dal suo punto di vista. Non ci può essere alcuna interazione, perché tutto ciò che accade a ciascun soggetto fa parte della sua stessa nozione e ha determinato ab aeterno l'esistenza della sostanza stessa. Questo sistema è evidentemente altrettanto deterministico di quello di Spinoza.

Arnauld esprime il suo orrore per l'affermazione fatta da Leibnz «che la nozione

individuale di ciascuna persona implichi, una volta per tutte, tutto ciò che potrà accaderle». Un tale punto di vista è evidentemente incompatibile con la dottrina cristiana del peccato e del libero arbitrio. Vedendo come questo concetto fosse male accolto da Arnauld, Leibniz si guardò bene dal renderlo pubblico.

Leibniz è uno scrittore pesante e il suo effetto sulla filosofia tedesca fu di renderla pedantesca ed arida. Al di fuori della Germania, la filosofia di Leibniz ebbe scarsa influenza: il suo contemporaneo Locke orientava tutta la filosofia inglese; in Francia, Cartesio continuò a regnare finché non fu detronizzato da Voltaire.

Nondimeno, Leibniz rimane un grand'uomo e la sua grandezza è più evidente ora di quanto non lo sia stata in passato. A parte la sua importanza come matematico e come inventore del calcolo infinitesimale, fu un pioniere della logica matematica, di cui comprese l'importanza prima di ogni altro. E le sue ipotesi filosofiche, per quanto fantastiche, sono chiarissime ed esprimibili con assoluta precisione.

IL LIBERALISMO FILOSOFICO

Esaminiamo lo schema generale dei movimenti liberali dal 17esimo al 19esimo secolo.

Il carattere distintivo dell'intero movimento è l'individualismo. I filosofi della Grecia, fino ad Aristotele incluso, non erano individualisti nel senso che si dà adesso al termine; pensavano all'uomo essenzialmente come membro di una comunità; la Repubblica di Platone, per esempio, si sforza di definire una buona comunità e non un buon individuo.

Con la perdita delle libertà politiche, da Alessandro in poi, si sviluppò l'individualismo, rappresentato dai cinici e dagli stoici. Secondo la filosofia stoica, un uomo poteva vivere una vita virtuosa, non importa in quali condizioni sociali. Questa era anche l'opinione del Cristianesimo, specie prima che esso acquistasse il controllo dello Stato.

Ma nel Medioevo, mentre i mistici tenevano vive le originali tendenze individualistiche nell'etica cristiana, il modo di vedere della maggior parte degli uomini, compresa la maggioranza dei filosofi, era dominato da una sintesi di dogma, legge e tradizione, tale che sia le teorie sia la moralità venivano controllate da un'istituzione sociale e cioè dalla Chiesa cattolica.

La prima breccia importante in questo sistema fu operata dal protestantesimo, il quale asseriva che anche i concili generali possono errare. Definire la verità divenne così non più un'impresa sociale, ma individuale. Dato che individui differenti giungevano a conclusioni differenti, il risultato era una lotta continua e le decisioni venivano ricercate non più in assemblee di vescovi, ma sul campo di battaglia. Dato che nessuna delle due parti era in grado di eliminare l'altra, si rese evidente infine la necessità di un metodo che conciliasse l'individualismo intellettuale ed etico con un'ordinata vita sociale. Questo fu uno dei problemi fondamentali a cui il primo liberalismo tentò di dare una soluzione.

Intanto l'individualismo era penetrato nella filosofia. La fondamentale certezza di Cartesio, «penso, dunque sono», rese differente per ciascuno la base della conoscenza, dato che per ciascuno il punto di partenza era la propria esistenza, e non quella degli altri individui o della comunità. La maggior parte della filosofia, dopo Cartesio, ha avuto più o meno questo aspetto intellettualmente individualistico.

Il primo liberalismo era individualistico in campo intellettuale, ed anche economico; ma non si imponeva nel campo etico. Questa forma di liberalismo dominò l'Inghilterra del 18esimo secolo, i fondatori della Costituzione americana e gli enciclopedisti francesi.

La prima esposizione esauriente della filosofia liberale si trova in Locke, il più influente, anche se tutt'altro che il più profondo, dei filosofi moderni. In Inghilterra le sue teorie erano così completamente in armonia con quelle di quasi tutti i migliori ingegni dell'epoca, che la loro influenza si esercitò solo sulla filosofia teorica; in Francia, invece, dove dettero origine ad un'opposizione al regime esistente ed al cartesianismo dominante, ebbero un effetto considerevole sul corso degli eventi.

LOCKE

Locke (1632 – 1704). di nazionalità inglese, come Hobbes, studia pure lui ad Oxford e ne diviene in seguito docente. Si occupa di politica attiva e diventa segretario del Cancelliere d'Inghilterra. Vive per un certo periodo in Francia e per qualche anno si ritira in volontario esilio in Olanda, dopodiché ritorna a Londra, diventando il maggior filosofo inglese del suo tempo. Muore ad Essex, vicino a Londra. Le sue opere principali sono: "Saggio sull'intelletto umano"; i "Due trattati sul governo"; l’"Epistola sulla tolleranza".

È considerato il maggior esponente della filosofia empirista ed il maggior teorico dello Stato costituzionale.

Il problema della conoscenza è trattato principalmente nell'opera "Saggio sull'intelletto umano". Per Locke, la ragione umana non possiede nessuno di quei caratteri che Cartesio le aveva attribuito: 1 - non è unica o uguale in tutti gli uomini, perché alcuni ne possiedono in grado maggiore ed altri in grado minore; 2 - non è infallibile, perché spesso le singole idee o sono in numero troppo limitato o sono oscure; 3 - soprattutto, la ragione non può ricavare da se stessa idee e principi, non ci sono idee innate, ma le ricava dall'esperienza, la quale è sempre limitata e non universale. Ciò nonostante, anche se debole e imperfetta, la ragione è l'unica guida efficace di cui l'uomo dispone.

Perciò è importante conoscere quanto valgono la ragione e la conoscenza umana ma bisogna essere consapevoli altresì dei loro limiti, per non prendere abbagli e per non trattare problemi che sono al di là delle capacità della ragione, come ad esempio i problemi della metafisica (atteggiamento antimetafisico).

I limiti della ragione e della conoscenza dipendono sostanzialmente dal fatto che essa può cominciare solo partendo dall'esperienza, ma l'esperienza, si è visto, è sempre limitata ed inoltre il ragionamento induttivo, l'unico che la ragione può svolgere partendo dai dati sensibili, non conduce sempre a conclusioni certe. In tal senso, Locke è il primo filosofo della filosofia moderna che compie un'effettiva indagine "critica" sulla ragione per stabilirne le possibilità ma riconoscerne anche i limiti.

La ragione umana (l'intelletto), dice Locke, è finita e limitata, ma dobbiamo accontentarci: le sue capacità possono essere sufficienti per gli scopi umani. Anzi, prosegue Locke, per non fare discorsi sbagliati e fantasiosi è assolutamente importante analizzare ed esaminare le nostre effettive capacità di conoscere ancor prima di affrontare i problemi che ci stanno più a cuore, come la morale, la politica e la religione.

Anche per Locke, come per Cartesio e per la filosofia moderna in genere, noi non conosciamo direttamente le cose, gli oggetti, ma le idee delle cose, le loro rappresentazioni mentali, ossia come le cose appaiono ai nostri sensi, vale a dire che conosciamo solo i fenomeni. Le idee, precisa Locke, derivano esclusivamente dall'esperienza; non sono create dall'intelletto umano, il quale anzi, nel ricevere le idee dall'esperienza, è passivo.

L'empirismo di Locke non va confuso con la dottrina aristotelica secondo cui, anche

per Aristotele, tutte le conoscenze derivano dall'esperienza, perché Locke concepisce l'esperienza solo come conoscenza di qualità particolari, come si vedrà subito di seguito, e non di sostanze o forme od essenze come per Aristotele.

Poiché per l'uomo la realtà o è esterna (le cose naturali) o è interna (la sua coscienza), allora vi è già una prima distinzione tra: 1 - le idee di sensazione, che derivano dalle nostre esperienze, dalle sensazioni, e che riguardano gli oggetti esterni, le cose naturali (ad esempio il giallo, il caldo, il duro, l'amaro); 2 - le idee di riflessione, quando attraverso la riflessione avvertiamo i nostri stati d'animo, i nostri pensieri e sentimenti (ad esempio il dubbio, il ragionamento, la gioia, la tristezza, ecc.).

Derivando tutte le idee della mente (dell'intelletto) dall'esperienza esterna o interna, non esistono allora idee innate. Se ci fossero dovrebbero esistere in tutti gli uomini, quindi anche nei bambini, negli idioti e nei selvaggi. Ma possiamo invece constatare che costoro non pensano e non possiedono idee innate: si può quindi concludere che non esistono per nessuno. Inoltre le idee esistono solo se sono pensate, mentre le idee innate dovrebbero sussistere anche indipendentemente dal loro essere pensate, il che non è concepibile. Privo di idee innate, l'intelletto è allora simile ad un foglio bianco (tabula rasa) e tutto il suo materiale è ricevuto dall'esperienza. Le idee che l'intelletto riceve dall'esperienza sono chiamate da Locke idee semplici, tali cioè che non sono ulteriormente scomponibili e divisibili in parti più piccole. Sono le idee di sensazione e di riflessione che già abbiamo visto.

D'altra parte, poiché le idee derivano dall'esperienza, ciò significa allora che al di fuori della nostra mente c'è una realtà esterna (le cose, gli oggetti) che ha il potere di produrre in noi queste idee. Tale potere delle cose esterne di produrre idee nella nostra mente è chiamato "qualità". Come anticipato da Democrito e ripreso da Galilei e Cartesio, Locke distingue tra: 1 - qualità primarie, che sono oggettive, sono proprie delle cose esterne, dei corpi, e vengono percepite in modo uguale da tutti (sono, ad esempio, le idee semplici di solidità, estensione, figura, movimento, quiete, numero); 2 - qualità secondarie, che sono soggettive, non appartengono alle cose esterne pur derivando da esse, e possono essere percepite in maniera diversa da 130 individuo a individuo (sono, ad esempio, le idee semplici di colori, suoni, sapori, odori: ciò che percepisco come dolce può essere amaro per un altro).

Nel ricevere le idee semplici l'intelletto è passivo; una volta ricevute, però, l'intelletto diventa attivo perché riunisce, elabora ed organizza in vario modo le idee semplici ricevute dall'esperienza, producendo così le idee complesse e le idee generali. Le idee complesse sono costruzioni del nostro intelletto e consistono nella combinazione, nell'unione di più idee semplici, che l'intelletto mette insieme. Le idee complesse non hanno quindi oggetti corrispondenti nella realtà esterna all'intelletto. In essa esistono solo cose individuali che producono idee semplici.

Le idee complesse sono in numero infinito perché infinite sono le combinazioni di idee semplici che l'intelletto può operare. Esse tuttavia possono essere classificate e distinte secondo tre categorie fondamentali: 1. le idee complesse di modo: sono quelle che non hanno fondamento in se stesse ma derivano da altre (ad esempio l'idea di gratitudine, che deriva dall'idea di un benefattore, oppure l'idea di delitto, che

deriva dall'idea di chi lo ha commesso); 2. le idee complesse di sostanza, o sostrato: sono quelle che vengono considerate sussistenti in se stesse, non derivanti cioè da altre idee (ad esempio l'idea di uomo, di ferro, di pecora, eccetera); 3. le idee complesse di relazione: sono quelle che l'intelletto forma confrontando un'idea semplice con un'altra (ad esempio l'idea di identità, di diversità, di causa-effetto).

Le idee complesse di modo e di relazione, quando si riferiscono a cose fuori di noi, esterne, non sono mai chiare e distinte, ma hanno bisogno di essere verificate attraverso l'esperienza. Perciò le scienze fisiche e della natura hanno valore solo sperimentale e non assoluto. Solo le idee di relazione a noi perfettamente note, come le relazioni matematiche o quelle stabilite dalle leggi morali, rivelate da Dio o poste dagli uomini, possono essere conosciute con chiarezza. Pertanto solo la matematica e la morale, per Locke, sono scienze dotate di necessità assoluta.

Oltre alle idee complesse, che sono combinazioni di idee semplici, l'intelletto produce anche idee generali o astratte, che vengono ricavate per astrazione, astraendo alcune idee da altre e formando così i concetti. Ad esempio astraggo (estraggo) dalle percezioni o idee dei vari uomini particolari tutte le caratteristiche in comune (due gambe, due braccia, parla, sente, si muove, ecc.), formando in tal modo il concetto di uomo. Le idee generali o concetti sono generalizzazioni che non esistono nella realtà, non appartengono alle cose: il concetto è solo un nome astratto costruito dall'intelletto (nominalismo). I concetti svolgono però un utile funzione di economicità del linguaggio: con una sola parola indico tutti i casi particolari ad essa relativi; ad esempio con la parola-concetto "l'uomo" indico tutti i singoli uomini particolari e concreti.

Quando vediamo un oggetto (ad esempio un cavallo o un bicchiere) non vediamo la sua sostanza ma vediamo solo le sue qualità primarie e secondarie, che sono idee semplici; vediamo cioè la sua forma, la sua figura, la sua grandezza, se è solido o liquido, il suo colore, il suo sapore, ecc. Ma allora, si domanda Locke, come nasce l'idea di sostanza? Da dove deriva? Deriva dall'abitudine, risponde Locke, dalla ripetizione di percezioni costanti. Quando osserviamo che un certo numero di idee semplici, o qualità, sono costantemente unite tra di loro, la mente, abituandosi a vederle sempre insieme, comincia a ritenere che quelle idee o qualità appartengano ad una cosa unica, ad un'unica idea semplice, che cioè derivino e si appoggino tutte su di un'unica base che chiamiamo substrato o sostanza. Idee semplici di sensazione, per una sostanza corporea; idee semplici di riflessione, per una sostanza spirituale.

Locke non nega che, al limite, possa sussistere una sostanza al di sotto delle qualità primarie e secondarie delle cose che noi percepiamo, ma nega che noi possiamo conoscerla, poiché l'idea di sostanza non è un'idea semplice ma complessa, erroneamente costruita dal nostro intelletto e perciò inesistente, comunque inconoscibile e quantomeno assai dubbia come realtà in sè. Criticando l'idea di sostanza, Locke mette in dubbio la metafisica, che proprio sulla conoscibilità della sostanza basa molte delle sue teorie.

L'esperienza è il punto di partenza della conoscenza, fornisce il materiale della conoscenza, ma non è ancora la conoscenza. La conoscenza riguarda sempre le idee

ma essa consiste, precisamente, nel percepire l'accordo o il disaccordo tra le idee ricevute dall'esperienza. L'accordo o disaccordo tra le idee può essere percepito in due modi diversi, per cui vi sono due specie di conoscenza: 1) la conoscenza intuitiva, quando l'accordo o disaccordo fra due o più idee è percepito immediatamente, in un colpo solo, senza che l'intelletto senta l'esigenza di prove e di dimostrazione (ad esempio il bianco non è nero; tre è più di due, eccetera); 2) la conoscenza dimostrativa, quando l'accordo o disaccordo tra due o più idee non viene percepito immediatamente ma gradualmente attraverso il ragionamento. La conoscenza dimostrativa è meno sicura di quella intuitiva.

Ma è possibile conoscere effettivamente le cose esistenti al di fuori di noi? Cartesio aveva risolto questo problema con la prova dell'esistenza di Dio, che ci garantisce che le nostre idee corrispondono davvero alle cose esterne. Ma Locke, essendo un filosofo empirista, risolve il problema in un altro modo. Locke osserva che ci sono tre tipi di realtà e che ci sono tre modi diversi per giungere alla conoscenza di queste tre realtà:

1. c'è la realtà dell’"io", ossia della nostra coscienza, a cui si giunge in maniera simile a quanto detto da Cartesio: io penso, quindi sono;

2. c'è la realtà di Dio, di cui abbiamo una conoscenza dimostrativa, a cui si giunge con un ragionamento simile a quello di Aristotele per dimostrare l'esistenza di Dio;

3. c'è la realtà delle cose esterne, di cui abbiamo una conoscenza per sensazione. È vero, dice Locke, che noi non conosciamo direttamente le cose esterne ma solo le loro idee, le loro immagini fenomeniche, però se riceviamo queste idee dall'esterno vuol dire che al di fuori della nostra mente ci deve essere qualcosa, una realtà, che ci trasmette tali idee; dunque le cose esterne esistono.

Da empirista coerente, Locke ha fiducia nelle nostre facoltà sensitive: non ritiene possibile che i sensi ci ingannino al punto di smentire questa nostra convinzione. Senonché, precisa Locke, la sensazione circa l'esistenza di cose esterne quali causa delle nostre idee è certa solo quando questa sensazione è attuale, ossia solo finché dura la relativa percezione. Allora la nostra conoscenza per sensazione, cioè la nostra conoscenza sensibile non è certa ma solo probabile; è però comunque bastevole per gli scopi pratici della vita.

Con riferimento al grado di certezza, Locke distingue tra: 1. conoscenza certa, che è quella dell'intuizione dell’"io", nonché quella della dimostrazione dell'esistenza di Dio e dell'esistenza delle cose esterne di cui si ha una sensazione attuale; 2. conoscenza probabile, che è quella dell'esistenza delle cose esterne di cui si ha una sensazione non attuale, ma passata o che si suppone si potrà avere in futuro. In ogni caso, sia la conoscenza certa sia quella probabile si basano entrambe sulla ragione. Dalla ragione va tenuta distinta la fede, in quanto basata non già sulla ragione ma sulla rivelazione divina.

Dopo le indagini sull'intelletto, Locke si dedica ai problemi che più gli stanno a cuore, cioè quelli etici e politici, esposti nell'opera "Due trattati sul governo". L'etica di Locke ha un carattere utilitaristico. Non si ispira cioè all'idea del bene in sé, del

bene in assoluto, poiché è un'idea astratta e quindi non conoscibile nella sua essenza, ma si ispira al criterio, al concetto, di utilità: la morale consiste in comportamenti che siano utili a noi e alla società. Ed è la ragione che stabilisce e giudica quali sono i comportamenti e le azioni utili. La morale si basa pertanto sulla ragione e non deriva dalla religione, da cui è giudicata autonoma. Nel contesto della morale la libertà non è più concepita da Locke come "libero arbitrio", poiché trattasi di un concetto che implica considerazioni metafisiche sul bene e sul male in se stessi, estranee al suo empirismo. Di conseguenza, la libertà non sta nel "volere", ma nel poter agire o astenersi dall'azione o anche nel tenerla in sospeso. Il bene e il male in assoluto sono inconoscibili; per la morale di Locke il bene è piuttosto ciò che procura piacere ed il male è ciò che procura dolore.

In politica Locke respinge, in primo luogo, la teoria medievale dell'origine divina della sovranità, concessa da Dio ad Adamo e da questi ai patriarchi e ai re. La sovranità invece è di origine umana e deriva dal popolo. In merito all'origine dello Stato, rifiuta la concezione di Hobbes, secondo cui la condizione originaria (primitiva) di natura degli uomini è quella dell'egoismo, della prepotenza e della guerra di tutti contro tutti. Nello stato originario di natura, per Locke, gli uomini si sentono invece tutti uguali, riconoscendo che ciascuno possiede irrinunciabili diritti naturali, derivanti dalla stessa natura umana ed impressi in essa da Dio, diritti che ognuno ha il diritto di godere e che sono quelli alla vita, alla libertà, alla proprietà dei frutti del proprio lavoro nonché il diritto alla difesa di tutti questi diritti. Tuttavia, poiché vi può essere sempre qualche prepotente che non rispetta tali diritti naturali, gli uomini allora si mettono d'accordo e stipulano un patto sociale per creare uno Stato, ma non per cedere ad esso, rinunciandovi, ogni diritto fatta solo eccezione per il diritto alla vita, ma invece per affidare allo Stato la difesa di tutti i loro diritti naturali, che individualmente ognuno seguita a conservare. Formando uno Stato, gli uomini rinunciano solo al diritto di farsi giustizia da sé, ma soltanto per difendere e garantire meglio tutti gli altri diritti. In questo senso, diversamente da Hobbes, il patto o contratto sociale da cui nasce lo Stato non è fra i sudditi tra loro bensì tra i cittadini e il sovrano (il re o un'assemblea quale il Parlamento), che allora non è più al di sopra della legge e delle regole del patto ma è tenuto anch'egli a rispettarle. Il sovrano rimane sottoposto al giudizio dei cittadini, i quali hanno il diritto di ribellarsi se il sovrano non rispetta i loro diritti naturali. Lo Stato di Locke dunque non è più uno Stato assoluto: egli è invece il teorico dello Stato costituzionale e del liberalismo politico. I limiti del potere dello Stato sono stabiliti dalla costituzione e dal principio della divisione dei poteri tra potere legislativo (Parlamento), potere esecutivo (re e governo) e potere federativo o giudiziario (federativo dal latino "foedera", che significa far rispettare i patti), potere affidato al re o ai magistrati quali suoi rappresentanti).

L'opera di Locke "Epistola sulla tolleranza" è uno degli scritti più celebri sulla libertà di coscienza religiosa, valido ancora oggi. Locke giunge al concetto di tolleranza religiosa confrontando tra di essi lo Stato e la Chiesa. Lo Stato, afferma Locke, è stato costituito dagli uomini per garantire i beni civili, ossia i diritti naturali di ogni uomo, che diventano beni civili quando la loro difesa è affidata allo Stato. È questo il

compito dello Stato e non altro; la salvezza dell'anima è chiaramente al di fuori di tale compito. Infatti, l'unico strumento che lo Stato possiede per difendere i diritti civili-naturali dei cittadini è la costrizione, in base alla forza della legge e della condanna penale nei confronti di coloro che non rispettano le norme stabilite. Ma la costrizione, l'imposizione con la forza, non può condurre alla salvezza dell'anima perché nessuno può essere salvato per forza se non lo vuole e non ne è persuaso. La salvezza dell'anima dipende dalla fede e la fede non può essere imposta: nessuna costrizione, nessuna minaccia, sarà mai in grado di imporre la fede a qualcuno se non ce l'ha e non è personalmente convinto. La Chiesa o anche i cittadini non possono chiedere l'intervento e la forza della legge per costringere a credere in una religione. La Chiesa, dice Locke, è una libera associazione (comunità) di uomini che si riuniscono spontaneamente per venerare Dio e ottenere la salvezza dell'anima. Come associazione libera e volontaria, la Chiesa non può usare la forza della legge e delle pene perché esse sono riservate allo Stato. Del resto, anche se la Chiesa usasse la forza per costringere a credere, gli esiti sarebbero inutili e dannosi perché nessuno può essere convinto ad aver fede per forza. Certo, la Chiesa ha il diritto di scomunicare coloro che non osservano più i suoi precetti. Ma in ogni caso gli stessi scomunicati non possono perdere i loro diritti civili e la loro cittadinanza. Svolgendo compiti diversi, che però non entrano in contrasto fra di essi, Stato e Chiesa sono autonomi: lo Stato non deve intervenire nelle questioni religiose e di fede e la Chiesa non deve intervenire nelle questioni politiche e civili. E ciò vale per qualsiasi Chiesa e per qualsiasi religione. Perciò deve esserci tolleranza per qualunque religione. La religione però non deve essere dogmatica e fanatica; essa si basa sulla rivelazione divina e non sulla ragione (Dio non può essere dimostrato), ma non deve essere irragionevole, ossia assurda e in contrasto con la ragione. In tal senso, Locke ritiene il cristianesimo protestante la più ragionevole tra le varie religioni, mentre critica invece il cattolicesimo e il papato perché, a causa del potere temporale della Chiesa cattolica, essa non si occupa solamente della cura delle anime, in contrasto col principio dell'autonomia tra religione e politica. In due casi Locke nega il principio della tolleranza religiosa, ritenendo anzi necessaria l'intolleranza: 1. nei confronti dei cattolici, perché sono sudditi di un altro sovrano, cioè il Papa, e pertanto sono potenziali traditori dello Stato; 2. nei confronti degli atei poiché, non riconoscendo Dio, non riconoscono neppure la legge naturale da Dio istituita e perciò non possono pretendere nessun diritto in base ad essa.

BERKELEY E HUME

Due altri importanti filosofi empiristi sono Berkeley e Hume.

Berkeley (1685-1753), irlandese di nazionalità, è stato prete e vescovo anglicano nella cattolica Irlanda. La sua opera principale è il "Trattato sui principi della conoscenza umana".

L'intento di Berkeley è di demolire il meccanicismo, il materialismo ed l'ateismo dei nuovi filosofi del suo tempo. Ma la novità è che a tal fine Berkeley non si serve della teologia bensì dei medesimi ragionamenti filosofici usati dai filosofi che vuole combattere.

Parte infatti dalla filosofia empirica di Locke, per il quale la base prima della conoscenza consiste nelle sensazioni empiriche. I materialisti e gli atei, afferma Berkeley, sono pericolosi perché credono nell'esistenza della materia intesa come estensione, ossia come materia inerte e sostanza generale, o sostrato invisibile nei corpi fisici visibili, infinita, immutabile ed eterna, sussistente al di fuori della mente. Ciò significa, allora, pensare come esistente un'ulteriore sostanza eterna accanto e contrapposta a Dio, regolata solo da leggi meccaniche (meccanicismo), tali da escludere quindi ogni necessità di intervento divino nei fenomeni naturali del mondo ed escludendo pertanto anche la presenza di qualsiasi finalismo, libertà e provvidenza nel mondo. Al materialismo bisogna invece contrapporre l'immaterialismo, cioè lo spiritualismo, secondo cui tutto è spirito e niente esiste al di fuori della mente, che è sostanza spirituale.

Come Cartesio e Locke, anche Berkeley ritiene che tutta la nostra conoscenza abbia come oggetto le idee, ossia i fenomeni, le immagini, le rappresentazioni mentali delle cose e non le cose stesse. E le idee provengono dai sensi, dal nostro modo di percepire, e non dalle cose. Esse sono cioè sensazioni e percezioni che stanno solo nella nostra mente e non al di fuori. Dire che conosciamo solo le idee delle cose significa dire dunque che noi non conosciamo direttamente le cose in se stesse, ma la loro immagine, ossia i fenomeni e le qualità delle cose quali ci appaiono, ma non sappiamo se le cose sono davvero come ci appaiono.

Locke, come abbiamo visto, distingue le qualità primarie delle cose, considerate come appartenenti alle cose stesse, cioè oggettive, per cui ammette l'esistenza delle cose al di fuori della nostra mente, dalle qualità secondarie delle cose, considerate dipendenti dalle nostre sensazioni e quindi del tutto soggettive, non esistenti nelle cose e variabili da individuo a individuo. Berkeley va oltre e dichiara che non c'è alcuna distinzione e differenza tra qualità primarie e secondarie, perché le prime non possono esistere senza le seconde. Infatti, non ci sono grandezze, posizioni, movimento, consistenza delle cose (qualità primarie) che non siano anche colorate, saporite o meno, che emettano o no certi suoni, ecc. (qualità secondarie). Anche le qualità primarie sono per Berkeley solo sensazioni e percezioni che stanno soltanto nella nostra mente e non dimostrano affatto l'esistenza di sostanze al di fuori di essa. L'esistenza di oggetti esterni alla mente è una nostra illusione e deriva dalla nostra abitudine, nel senso che quando percepiamo idee, ossia qualità delle cose costantemente combinate, unite, tra di esse, siamo portati ad attribuirle e riferirle ad

una sostanza materiale esterna o sostrato, peraltro invisibile, che regge tutte queste qualità, sulle quali cioè queste qualità si appoggiano. Ad esempio di una mela noi vediamo solo le sue qualità, cioè la grandezza, la posizione, se è solida o no, il colore, il sapore, ma non vediamo alcuna sostanza materiale sottostante alle qualità che percepiamo.

La realtà è solo quella che è percepita: "esse est percipi". Berkeley giunge così al punto centrale della sua filosofia, secondo cui non c'è nulla che dimostri l'esistenza di corpi materiali, ossia delle cose, al di fuori della nostra mente, al di fuori delle nostre percezioni che dalla mente dipendono e non sono esterne ad essa. Tutta la nostra conoscenza consiste in sensazioni, in percezioni. Quindi per noi una cosa esiste ed è conoscibile solo se viene percepita. Da ciò il celebre detto di Berkeley "esse est percipi": l'essere, la realtà, consiste soltanto in ciò che è percepito; l'essere è l'essere percepito. Le cose non possono esistere che in una mente che le percepisca. Con questa concezione Berkeley non nega l'esistenza del mondo esterno, come gli rimproveravano i suoi critici, alcuni dei quali lo consideravano addirittura pazzo. Egli nega solo l'esistenza della materia inerte, ossia di quella supposta sostanza metafisica, o sostrato delle cose, diversa dalle loro qualità ed esistente al di fuori della mente.

Berkeley nega l'esistenza della materia ma non nega la percezione della materia, dei corpi materiali. Anzi, egli dichiara, non è tolto nulla al mondo; il mondo non cambia, non ne risulta impoverito, tutto resta come prima; ciò che cambia è solo il nostro modo di considerare il mondo, la realtà. Insomma, anche per Berkeley esistono i tavoli, le case, le piazze, i fiumi e le montagne, ecc. Ciò che invece non esiste, a suo avviso, è quella che i filosofi chiamano materia o sostanza corporea. Per Berkeley infatti l'unica vera realtà, considerata come condizione indispensabile per la nostra percezione, è l'esistenza della mente, cioè della sostanza spirituale costituita dalle percezioni e dai pensieri, mentre la sostanza materiale (la res extensa di Cartesio) non esiste affatto. Questa di Berkeley è una concezione ancor più radicale rispetto a Locke, il quale si limita a dichiarare l'inconoscibilità della sostanza dei corpi, delle cose, non escludendola peraltro come ipotesi. In tal modo Berkeley è persuaso di aver definitivamente sconfitto il meccanicismo e il materialismo nonché il conseguente ateismo.

Se al di fuori della mente non c'è nulla, ossia se non vi sono cose qualora non siano percepite, se non c'è alcuna sostanza materiale ma soltanto una sostanza spirituale, immateriale, cioè il pensiero e le percezioni della mente, allora, per Berkeley: 1. il tempo in sé non esiste: è solo una nostra sensazione e quindi è soggettivo (quando siamo felici passa in fretta e quando soffriamo non passa mai); 2. anche lo spazio, l'estensione, e il moto sono sensazioni, percezioni: noi non abbiamo alcuna percezione dello spazio o del movimento in se stessi, ma solo e sempre di corpi estesi in quiete o in movimento. Berkeley critica dunque la concezione di Newton circa l'esistenza del tempo e dello spazio assoluti, ossia del tempo e dello spazio in se stessi.

Dal punto di vista della logica non esistono per Berkeley le idee astratte e generali di cui parla Locke, cioè i concetti, poiché le percezioni sono sempre e solo particolari e,

per contro, non percepiamo nulla di universale, di generale. Infatti non percepiamo l'uomo in generale ma solo "quest'uomo". Quando pensiamo “l’uomo” non riusciamo in effetti a formularne un’idea davvero astratta, ma abbiamo sempre in mente l’immagine di uomini particolari. I concetti pertanto non esistono neppure come astratte generalizzazioni, come idee generali: sono solo nomi di comodo che, per brevità di linguaggio, usiamo per indicare con un solo termine un'intera categoria di cose o, meglio, un insieme di percezioni che si assomigliano (nominalismo estremo).

La mente umana, precisa Berkeley, nella maggior parte dei casi è solo la condizione e non la causa delle nostre percezioni, poiché gran parte delle percezioni non sono prodotte da noi ma sono da noi soltanto ricevute. Poiché tali percezioni, o idee, non ci possono pervenire da una materia esterna, ossia dalle cose esterne che non esistono allorché non siano percepite, ed in tal caso non sono esterne ma dentro la mente, si deve allora necessariamente concludere che esse ci provengono direttamente da Dio, ci sono date da Dio a completamento dell'uomo, sua creatura, e della sua capacità di conoscere e di sentire. Infatti la materia non può produrre un qualcosa di immateriale quali sono le percezioni; né sono prodotte la mente umana poiché essa produce soltanto quelle idee che sono le nostre immaginazioni e i nostri sogni. Le idee o percezioni delle cose, quindi, non possono che essere ricevute da Dio, dalla mente divina, che tutte le contiene.

Dio produce in noi le idee delle cose secondo regole fisse ed ordinate, che costituiscono quelle che noi chiamiamo le leggi di natura, in base alle quali possiamo conoscere e prevedere i fenomeni fisici e regolarci nella vita. In tal senso Berkeley ammette dunque la validità delle scienze fisiche e naturali. Sorgono allora due problemi: 1. come possiamo distinguere le idee delle cose dalle nostre immaginazioni e dai nostri sogni? 2. quando noi non percepiamo più una certa cosa perché ci siamo allontanati, come possiamo essere sicuri che quella cosa continui ad esistere anziché scomparire, dal momento che esiste solo ciò che è percepito?

È del tutto naturale, risponde Berkeley, poter distinguere le nostre fantasie e i nostri sogni dalle idee delle cose percepite dai nostri sensi. Infatti siamo benissimo in grado di accorgerci che le idee percepite dai sensi non dipendono dalle fantasie e dai sogni della nostra mente. Quando la mattina mi sveglio e apro gli occhi non possono scegliere di vedere o non vedere, ma vedo necessariamente, indipendentemente dalla mia mente e dalla mia volontà, tutti gli oggetti che si presentano alla mia vista. Inoltre, le idee percepite dai sensi sono sempre più forti e marcate di quelle della fantasia e dei sogni: hanno maggior stabilità ed un ordine preciso.

Altrettanto, le cose (o, meglio, le idee delle cose, i fenomeni) continuano ad esistere anche quando non le percepiamo in quanto sono tutte e sempre percepite da Dio. Gli oggetti infatti non hanno una vita a sprazzi, che cessa quando non li percepiamo e ritorna quando li percepiamo di nuovo, perché c'è un essere eterno, cioè Dio, che li vede e li percepisce continuativamente.

Le idee percepite dai sensi, spiega Berkeley, non dipendono dalla nostra volontà e dal nostro arbitrio come le idee di immaginazione; esse ci sono date, ma non dalla materia che, come lo spazio o il movimento, è solo una incomprensibile finzione,

un'idea astratta, bensì sono ricevute e garantite da Dio stesso. Similmente a Cartesio, secondo cui Dio è il garante della conoscibilità degli oggetti esterni e dei fenomeni fisici, per Berkeley Dio ci garantisce la sussistenza delle cose anche quando non sono percepite dai sensi.

Le conclusioni cui Berkeley perviene, nell'intento di combattere il meccanicismo, il materialismo e l'ateismo, possono sembrare, secondo i punti di vista, forzate o ingenue. Peraltro Berkeley, secondo lo stesso parere di numerosi scienziati, nella sua critica dello spazio e del tempo assoluti di Newton come anche del moto assoluto è significativo anticipatore della contemporanea fisica relativistica.

Hume (1711 – 1776), nasce a Edimburgo in Scozia. È stato bibliotecario presso la locale università nonché precettore e segretario di personaggi militari e politici. La sua opera principale è il "Trattato sulla natura umana".

È l'ultimo, in ordine di tempo, dei grandi filosofi empiristi. Sviluppa ed approfondisce le teorie filosofico-empiristiche di Locke, di cui mostra anche quelli che, a suo avviso, sono i problemi e i limiti derivanti.

L'interesse prevalente di Hume è lo studio della natura umana, studiare cioè come è veramente fatto l'uomo sia per quanto riguarda la conoscenza ma anche i sentimenti, la morale, la società. Intende studiare la natura umana in modo scientifico, applicando a tale studio il metodo scientifico-sperimentale di Newton. Lo studio sulla natura umana ha per Hume un valore preliminare, perché da esso dipendono anche i progressi di tutte le altre scienze (quelle fisiche, politiche, morali, ecc.). Le scienze infatti non sono neutrali; il loro sviluppo è condizionato dal modo di pensare, di conoscere, di sentire e di credere degli uomini.

L'importanza maggiore di Hume nella storia della filosofia sta nella sua teoria della conoscenza e, soprattutto, nella sua critica del principio di causalità (principio di causa-effetto).

In quanto empirista, anche Hume afferma che i contenuti della mente sono solo quelli che essa riceve dall'esperienza esterna o interna. Due sono, precisamente, i contenuti della mente: 1. le impressioni, ossia le percezioni attuali (fin tanto che sono in atto e perdurano), le quali raggiungono la mente con maggior forza ed intensità (ad esempio le sensazioni, le passioni, le emozioni); 2. le idee, che sono immagini indebolite delle impressioni quando esse non sono più attuali: sono costituite cioè dai ricordi, dalla memoria. In sintesi, per Hume pensare vuol dire sentire impressioni e idee.

Il nostro intelletto dapprima riceve le impressioni e poi, quando esse diventano un ricordo, le trasforma in idee. Le idee pertanto derivano dalle impressioni. Al di fuori delle impressioni e delle idee l'intelletto non contiene niente altro. Anche per Hume quindi non ci sono idee innate né concetti universali, che sono solamente nomi astratti collettivi.

Locke aveva riconosciuto, al di là delle idee, l'esistenza di realtà esterne, ammettendo la possibilità di conoscerle mediante l'intuizione o la dimostrazione o attraverso la sensazione attuale. Hume è più radicale: anche se vi fossero, tali realtà sono comunque inconoscibili; noi conosciamo unicamente le nostre impressioni e idee.

Non siamo assolutamente in grado di sapere e di conoscere se al di fuori delle nostre impressioni e idee vi siano realtà esterne ad esse corrispondenti, costituenti la causa delle nostre impressioni.

L'intelletto dunque non funziona stabilendo connessioni e collegamenti tra le idee della nostra mente e le cose esterne, essendo la realtà esterna inconoscibile; funziona stabilendo invece connessioni delle idee fra di esse. Tale facoltà di stabilire connessioni è chiamata da Hume immaginazione. L'immaginazione non associa, non collega, le idee a caso, ma realizza l'associazione di un'idea ad un'altra secondo tre criteri: 1. per somiglianza; 2. per contiguità (vicinanza, accostamento) nello spazio o nel tempo; 3. per relazione di causa-effetto, quando si suppone che un'idea sia causa di un'altra o si ritiene che un'idea sia l'effetto di un'altra.

L'associazione tra due o più idee produce le idee complesse, analoghe a quelle di Locke, ossia produce concetti astratti, di cui i più importanti sono le idee di spazio, di tempo e di causalità che noi, sbagliando, come rileva il Hume, siamo abituati a pensare come realtà esterne oggettive, vere, mentre sono soltanto associazioni di idee: lo spazio consiste semplicemente nella contiguità tra idee; il tempo nella successione di idee e la causalità nella relazione fra idee.

Da coerente empirista, Hume procede quindi a criticare come inconsistenti, in maniera ancora più estrema degli altri filosofi empiristi, le varie idee metafisiche di spazio, di tempo, di causalità, di mondo, di sostanza materiale e di sostanza spirituale quali sostenute invece dalla filosofia razionalistica.

Per Hume le idee di spazio e di tempo sono soltanto idee complesse, cioè associazioni fra due o più idee. Vuol dire allora che, contrariamente a quanto pensava Newton, lo spazio e il tempo non esistono nella realtà, ma sono semplicemente nostre percezioni, soltanto nostri modi di pensare e di vedere, frutto della nostra immaginazione: quando abbiamo l'impressione di due o più idee l'una accanto all'altra, siamo portati a pensare che esse stiano in un certo spazio; quando abbiamo l'impressione di due o più idee l'una dopo l'altra, pensiamo che si succedano tra di esse in un certo tempo: spazio e tempo dunque sono unicamente immaginazioni mentali.

Critica del principio di causalità. Anche la causalità, cioè la relazione di causa-effetto, è per Hume un'idea complessa frutto della nostra immaginazione, la quale suppone l'esistenza di un rapporto costante tra un certo effetto e una predeterminata causa. Però, afferma Hume, non vi è una connessione, un collegamento necessario tra causa ed effetto per cui, data una certa causa consegue sempre quel certo effetto per necessità logica. Non è infatti contraddittorio supporre che da una medesima causa derivino effetti differenti o nessun effetto. Nessuna analisi della causa può farci scoprire a priori (prima di farne esperienza) l'effetto che necessariamente derivi.

Hume si pone allora la domanda: da dove deriva questa nostra immaginazione di una connessione sempre costante e necessaria fra una certa causa un certo effetto? Non deriva certo dalle impressioni, ossia dai dati di fatto di cui si faccia esperienza, risponde che Hume, poiché non è logicamente contraddittorio che un certo fenomeno di causa-effetto possa nel corso del tempo non verificarsi; non è affatto certo infatti che le esperienze passate possano valere ed essere sempre confermate anche per il

futuro.

L'immaginazione di un rapporto necessario di causa-effetto non deriva dunque dall'esperienza ma, conclude Hume, deriva invece dall'abitudine. Non vi è alcuna dimostrazione scientifica della verità del principio di causalità. Tale principio, su cui finora si è sempre fondata la conoscenza e la scienza (secondo la convinzione che conoscere una cosa vuol dire scoprirne la causa) non ha pertanto valore scientifico. Tuttavia, ammette Hume, l'abitudine non va disprezzata perché è comunque una guida valida per la vita pratica, anche se non è un principio certo di spiegazione razionale.

L'intelletto dunque è fatto solo di impressioni (percezioni) e di idee. Di conseguenza non conosciamo direttamente le cose esterne, al di fuori dell'intelletto, che Hume chiama sostanze materiali. Anzi, non siamo addirittura nemmeno sicuri se le cose esterne esistano o no. Criticare e mettere in dubbio l'esistenza delle cose esterne significa mettere in dubbio l'esistenza stessa della materia come sostanza generale e quindi mettere in dubbio l'esistenza dell'intero mondo materiale fisico al di fuori della nostra mente, in quanto composto da quella medesima sostanza materiale di cui si finisce col dubitare. Se le cose esterne, cioè le sostanze materiali, non ci sono o non sono conoscibili, allora anche lo stesso mondo fisico esterno non c'è o non è conoscibile. Tutto dipende quindi dalla possibilità di dimostrare se le sostanze materiali o sostrati, su cui si appoggiano le qualità primarie e secondarie delle cose percepite, esistono o no al di fuori della nostra mente. In proposito Hume afferma che, quando noi pensiamo che le sostanze materiali, cioè i sostrati delle cose, esistano al di fuori di noi, questa non è affatto una conoscenza ma è anch'essa, come il principio di causa, una credenza soggettiva, poiché non è possibile vedere e sperimentare la sostanza interna delle cose e quindi non è possibile dimostrare scientificamente, in modo oggettivo, se le sostanze materiali esistono o no.

Non soltanto Hume critica e mette in dubbio l'idea dell'esistenza delle sostanze materiali, cioè delle cose, al di fuori della nostra mente, ma egli critica e mette in dubbio la stessa idea di esistenza di quella sostanza spirituale che noi chiamiamo coscienza o "io" o anima, intesa come base unitaria, cioè come sostrato o sostanza, su cui poggiano tutte le nostre impressioni, le nostre idee, i nostri pensieri. Infatti, dice Hume, neppure del nostro "io", della nostra coscienza, abbiamo una conoscenza ed un'esperienza diretta. Abbiamo esperienza soltanto dei nostri singoli e successivi stati d'animo o idee o sensazioni (gioia, dolore, piacere, tristezza, ecc.), ma non già della nostra intera coscienza. Anche l'idea di coscienza è dunque una semplice credenza e frutto dell'abitudine.

A questo punto Hume, dopo aver negato l'esistenza reale dello spazio e del tempo, nonché il valore scientifico del principio di causa, la conoscibilità stessa delle cose materiali al di fuori di noi, la cui esistenza è addirittura messa in dubbio insieme con l'intero mondo fisico, ed altresì dopo aver negato altresì la possibilità di conoscere la coscienza come sostanza spirituale, giunge col dubitare non solo dei concetti fondamentali della filosofia metafisica ma anche della stessa scienza. Il suo pensiero perviene quindi a conclusioni di esplicito scetticismo conoscitivo (è posta in dubbio

la complessiva capacità conoscitiva dell'uomo). Meno scettico Hume è invece sul piano pratico, ed in questo senso si parla di scetticismo moderato di Hume, poiché giudica le nostre credenze ed abitudini comunque sufficienti per guidare e regolare la nostra vita pratica quotidiana. Alla fin fine la natura umana è per Hume più istinto pratico che ragione, quindi la pratica vale di più della teoria. Nelle credenze e nelle abitudini Hume ritiene infatti di individuare le comuni caratteristiche di base della natura umana, spiegata scientificamente.

Ad Hume non interessa più di tanto stabilire se le regole morali derivino principalmente dalla ragione o dal sentimento, pur tendendo a farle derivare maggiormente dal sentimento di piacere e di dolore piuttosto che dalla ragione. Gli interessa assai di più analizzare empiricamente da quali elementi la morale è costituita e quali sono le abitudini, i sentimenti e i meriti che rendono un uomo degno di stima o di disprezzo. La stima o il disprezzo dipendono soprattutto dall'utilità sociale o meno delle singole azioni morali individuali.

Non vi sono regole morali universali. Morale e società sono sempre collegate. Le regole morali socialmente utili sono quelle della giustizia sociale, che impongono limiti, obblighi e divieti, che variano a seconda che i beni materiali a disposizione siano abbondanti o rari.

Non è vero per Hume, a differenza di Hobbes, che le azioni individuali siano causate solo dall'egoismo, perché molte sono invece prodotte dal sentimento di simpatia verso gli altri uomini, che unisce gli uomini in società per formare uno Stato.

Hume critica le prove variamente fornite dalla filosofia circa l'esistenza di Dio poiché per affermare l'esistenza di qualcosa è necessario farne esperienza e non bastano ragionamenti puramente logici. Ma di Dio non si può avere esperienza, perciò la religione non ha un fondamento razionale. Essa non ha neppure un fondamento morale, perché, come abbiamo visto, per Hume la morale non si basa sull'idea di Dio ma sul sentimento del piacere, della simpatia e dell'utilità sociale.

Esclusa pertanto la possibilità di spiegare la religione su base razionale o morale, essa può essere piuttosto utilmente studiata come storia delle religioni per comprendere quanto e come abbia influenzato la vita degli uomini. Le idee religiose non sorgono secondo Hume dalla contemplazione delle meraviglie della natura, ma dal sentimento istintivo di paura della morte e dalla speranza in una vita ultraterrena. Anticamente i timori e le speranze della vita, gli eventi lieti o tragici, erano attribuiti a molteplici divinità, a volte benigne, a volte maligne. Inizialmente la religione era dunque politeistica e basata sull'idolatria (sull'adorazione di molti idoli). In seguito la religione è diventata monoteista, recando il pregio di aver superato l'idolatria ma comportando il grave difetto dell'intolleranza verso le altre religioni.

La politica. Hume esamina due tesi opposte, quella dell'origine divina del potere politico e quella del contratto sociale, affermando che sono entrambe giuste ma ognuna solo in un senso particolare e non generale.

La teoria secondo cui il re è tale per diritto divino, cioè perché prescelto da Dio, è giusta nel senso che tutto ciò che accade nel mondo, e quindi anche l'incoronazione

dei re, è frutto della provvidenza e dei progetti divini. Però questa teoria finisce col giustificare al tempo stesso ogni sorta di autorità politica, legittima o anche illegittima, come quella dell'usurpatore.

La teoria del contratto sociale è anch'essa giusta, poiché afferma che il popolo è l'origine di ogni potere e del patto che lo istituisce. Però questa teoria non si trova verificata dappertutto perché i governi e gli Stati nascono spesso da rivoluzioni, da conquiste e congiure e non dalla volontà popolare.

Hume distingue quindi i doveri umani in due classi: quelli derivanti dall'istinto naturale, come l'amore per i figli, la gratitudine per i benefattori, la pietà per gli sfortunati, e quelli derivanti dagli obblighi e dalle leggi sociali, come il rispetto della vita e della proprietà altrui, il mantenere le promesse e gli impegni presi, l'obbedienza civile e politica. Al riguardo conclude affermando che il dovere dell'obbedienza civile, ossia il dovere di rispettare le leggi, non deriva principalmente dall'obbligo di rimanere fedeli al contratto sociale originario col quale è stato fondato lo Stato, ma deriva soprattutto dalla necessità di mantenere costantemente in vita la società stessa, poiché senza obbedienza civile non vi potrebbe essere società alcuna.

ROUSSEAU

Jean Jacques Rousseau (1712-1778), nasce a Ginevra in Svizzera. La madre muore dandolo alla luce; suo padre lascia Ginevra a causa di una denuncia e lascia il figlio sotto la tutela di un pastore protestante. Nel 1728 è accolto in una famiglia ad Annecy. È stato calvinista e, per breve tempo, cattolico. Vive un'esistenza travagliata ed errabonda, a Londra, a Parigi e poi soprattutto a Montmorency in Lussemburgo. Le sue opere principali sono: Discorso sull'ineguaglianza; Il contratto sociale; L'Emilio.

Rousseau non era un filosofo, era uno scrittore, nondimeno esercitò un potente influsso sulla filosofia, non meno che sulla letteratura, e sulla politica. È definito un illuminista atipico. Per alcuni studiosi Rousseau non appartiene all'Illuminismo ma piuttosto precorre il Romanticismo. Per altri, che oggi sono la maggioranza, Rousseau, pur nella sua diversità, esprime comunque temi di fondo che rientrano nello spirito dell'Illuminismo: l'atteggiamento critico e riformatore nei confronti della società e dei suoi pregiudizi; la difesa della religione naturale ed il rifiuto delle religioni storiche rivelate; l'importanza attribuita all'educazione e alla perfettibilità dell'uomo.

Il suo ideale è quello di riconciliare l'uomo con la natura, ossia di rendere più naturale, spontanea e solidale la società moderna, divenuta troppo artificiosa e calcolatrice.

Rousseau non condivide l'ottimismo e l'idea di progresso degli illuministi. Per lui "tutto degenera nelle mani dell'uomo". La civilizzazione ha comportato conformismo e perdita dell'originaria libertà di natura. Nel "Discorso sulla disuguaglianza", espone il suo pensiero sulle cause della decadenza della civiltà.

Per comprendere l'origine della decadenza della civiltà e dell'ingiustizia sociale Rousseau afferma che bisogna prima conoscere l'uomo quale era nell'originario e primitivo stato di natura, rovesciando la concezione di Hobbes: l'uomo era originariamente una creatura innocente, un "buon selvaggio", non ancora colpito dai vizi derivanti dalla civiltà e dal progresso. Ciò che qualificava l'uomo allo stato di natura, erano bisogni minimi, facili da soddisfare ed ognuno bastava se stesso. Non sempre però la natura provvedeva a soddisfare i bisogni dell'uomo primitivo, che si trovò quindi costretto a sviluppare lo sfruttamento minerario, la metallurgia e l'agricoltura, cui fece seguito l'avvento della proprietà privata, causa fondamentale dell'ingiustizia, dei conflitti e del decadimento sociale.

Quindi non nello stato di natura, come per Hobbes, ma col processo di civilizzazione, col sorgere delle società civili, si giunge per Rousseau ad una condizione di guerra di tutti contro tutti. Questa situazione ha condotto alla costituzione dello Stato, concepito come strumento dei ricchi per sottomettere i poveri. La nascita dello Stato moderno afferma una disuguaglianza civile autorizzata dalla legge imposta, assolutamente contraria al diritto naturale.

Poiché la causa del male e della corruzione è da attribuirsi esclusivamente all'uomo, e non a Dio o alla natura, l'uomo stesso può e deve porvi rimedio attraverso

l'educazione e la politica. Non si tratta di tornare ad un primitivo stato di natura, si tratta piuttosto di stipulare un nuovo contratto sociale, capace di trasformare l'uomo in cittadino, ossia in un individuo che passi dall'egoismo alla solidarietà e all'amore per il bene della comunità, ritornando così, questa volta in modo consapevole e razionale, a quella libertà ed uguaglianza di cui godeva nello stato di natura in modo istintivo.

Per Rousseau, come per i filosofi contrattualisti (Hobbes, Locke, Voltaire, ecc.) l'autorità non può derivare che da un patto sociale. Tuttavia, mentre i contrattualisti, accanto al patto di unione in società, ammettono anche un patto di sottomissione ad un sovrano al di sopra dei sudditi, Rousseau ritiene inammissibile rinunciare alla libertà. La soluzione per Rousseau sta nel cedere i propri diritti non ad un sovrano ma alla comunità nel suo complesso, di cui ciascun cittadino entra a far parte.

Ogni cittadino accetta una comune autorità, che non solo protegga la sicurezza ma consenta altresì la libertà e l'uguaglianza. Rousseau chiama questa autorità comune col nome di "volontà generale", alla quale tutti devono essere sottomessi giacché ciascuno, obbedendo ad essa, è come se obbedisse a se stesso: in ciò consiste la vera libertà.

Rousseau è contrario al regime parlamentare. Propone invece una forma di democrazia diretta, assembleare, a cui tutti i cittadini partecipino assumendo insieme le decisioni politiche. Poichè anche nell'Assemblea popolare è inevitabile il formarsi di una maggioranza e di una minoranza, la volontà generale diventa di fatto la volontà della maggioranza. Ma il popolo può anche ingannarsi e non perseguire sempre il bene comune. In tale circostanza, non è la volontà generale che sbaglia bensì l'opinione popolare. È allora necessaria una guida, un legislatore, un capo che sappia indirizzare cittadini.

Indicando l'esigenza di un capo carismatico, Rousseau appare appare, per contro, precursore di uno Stato etico e totalitario (quali, ad esempio, il regime nazista o il comunismo sovietico). Vi è insomma in Rousseau un'ambiguità di fondo. Non era certo nelle intenzioni di Rousseau giungere a questi esiti ambigui in quanto animato da un sincero ideale. Ma è un fatto che il suo pensiero ha influenzato le correnti radicali della politica e della filosofia moderna, dall'estremismo dei Giacobini e di Robespierre ai regimi politici totalitari del Novecento.

Va precisato però che Rousseau insiste soprattutto sull'uguaglianza dei diritti piuttosto che su forme di regimi estremisti ed utopistici. Anche la sua condanna della proprietà privata non è radicale.

Secondo Rousseau l'uomo può risollevarsi dalla condizione di decadenza e di ingiustizia, sia attraverso la politica, mediante la stipula di un nuovo contratto sociale, ma sia anche attraverso l'educazione. Nella sua opera "L'Emilio" descrive appunto quale debba essere l'educazione dei cittadini dalla nascita fino all'età adulta.

La preoccupazione principale di Rousseau è la garanzia della convivenza sociale. La religione deve concorrere al perseguimento di questo traguardo mediante un collegamento stretto con la vita politica. La religione cui si riferisce Rousseau è

quella del deismo, cioè la religione naturale intesa come sentimento spontaneo della coscienza individuale che avverte l'esistenza di un'entità superiore ordinatrice dell'universo.

La religione naturale però non si può imporre a nessuno: il principio di tolleranza deve valere anche per gli atei. Ma oltre a questa c'è la religione del cittadino, che stabilisce il comandamento della santità dello Stato e del carattere sacro del contratto sociale e delle leggi (Stato etico). Per Rousseau non è tanto la Chiesa ma lo Stato quale unico organo della salvezza individuale e collettiva. Senza l'osservanza dei precetti della religione del cittadino è impossibile essere cittadini buoni e fedeli. La disobbedienza alla religione del cittadino è per Rousseau il crimine peggiore.

Rousseau affascina per la complessità dei sentimenti che descrive, per il tormento delle sue oscillazioni tra divergenti punti di vista, ma soprattutto per la chiara denuncia, in pieno Settecento, il secolo dei lumi della ragione, dei pericoli che possono derivare, per contro, da un razionalismo esasperato. È infatti persuaso che la ragione, senza gli istinti e le passioni, diventi sterile, accademica e innaturale e che le passioni e gli istinti, senza la disciplina della ragione, portino al caos individuale e all'anarchia sociale.

KANT

Kant (1724-1804) è considerato il più grande dei filosofi moderni. Kant trascorse tutta la vita a Königsberg, nella Prussia orientale, o nelle vicinanze della città. La sua vita fu quasi del tutto priva di avvenimenti, pur essendo egli vissuto durante la Guerra dei sette anni, la Rivoluzione francese e il primo periodo dell'ascesa di Napoleone.

Fu educato secondo filosofia di Leibniz, ma fu spinto ad abbandonarla da due nuovi influssi: Rousseau e Hume. Hume, per Kant, fu un avversario da confutare, ma l'influenza di Rousseau fu più profonda. Simpatizzò con la Rivoluzione francese fino al Terrore, e fu devoto alla democrazia.

I primi lavori di Kant riguardavano più la scienza che la filosofia. Il più importante libro dl Kant è la Critica della ragion pura (1781). Scopo del libro è di dimostrare che, per quanto la nostra conoscenza non possa in alcun modo trascendere l'esperienza, è a priori e non è desunta induttivamente dall'esperienza. Quella parte che è a priori, abbraccia non soltanto la logica, ma molto che non può essere incluso nella logica o dedotto da essa.

Si pongono due distinzioni che in Leibniz vengono confuse. Da una parte c'è la distinzione tra enunciati «analitici» e «sintetici».

Il giudizio analitico è "a priori", in quanto precede ed è indipendente dall'esperienza, essendo basato unicamente su principi e regole logiche (razionalismo). Esso è sempre universale e necessario, però non aggiunge niente di nuovo a quanto già sappiamo. Il giudizio sintetico è invece "a posteriori"; vuol dire che viene dopo l'esperienza, che è basato sull'esperienza e che deriva da essa (empirismo). Esso aumenta ed estende la mia conoscenza, però non è né universale né necessario, perché non posso fare esperienza di tutto e non posso essere sicuro che le mie esperienze saranno necessariamente sempre uguali. È chiaro allora che la vera scienza non può basarsi né su giudizi analitici né sintetici, bensì su "giudizi sintetici a priori", che siano cioè universali e necessari ma anche capaci di incrementare la conoscenza per effetto dell'accumularsi delle esperienze.

Ma, si chiede Kant, sono possibili giudizi sintetici a priori? Quale è il loro fondamento, la loro validità? La risposta a queste domande, con le sue conseguenze, è il tema fondamentale della Critica della ragion pura.

Il mondo esterno fornisce solo la materia per le sensazioni, ma è il nostro apparato mentale che dispone questa materia nello spazio e nel tempo e fornisce i concetti per mezzo dei quali comprendiamo l'esperienza. Le cose, cause delle nostre sensazioni, sono inconoscibili. Lo spazio e il tempo sono soggettivi, sono forme di «intuizione». Ma, qualunque cosa sperimentiamo, essa mostrerà le caratteristiche richieste dalla geometria e dalla conoscenza del tempo.

la geometria è un a priori, nel senso che deve esser vera per tutto ciò che viene sperimentato, ma non abbiamo ragione di supporre che qualcosa di analogo sia vero per le cose in se stesse, che noi non sperimentiamo. Ci sono però anche concetti a priori, ci sono le dodici «categorie» che Kant divide in quattro serie di tre: 1) di quantità: unità, pluralità, totalità; 2) di qualità: realtà, negazione, limitazione; 3) di

relazione: sostanza e accidente, causa ed effetto, reciprocità; 4) di modalità: possibilità, esistenza, necessità.

Anche queste categorie sono soggettive, come lo spazio e il tempo; vale a dire, sono applicabili a qualunque cosa sperimentiamo, ma non c'è ragione di supporle applicabili alle cose in sé.

Gran parte della Critica della ragion pura è volta a dimostrare gli errori derivanti dall'applicazione dello spazio e del tempo o delle categorie a cose non sperimentate. Quando lo si fa, nascono delle «antinomie»: proposizioni, cioè, reciprocamente contraddittorie, ciascuna delle quali può in apparenza essere dimostrata. Kant dà quattro antinomie, ciascuna consistente in tesi e antitesi. 1 - la tesi dice: «Il mondo ha un principio nel tempo, ed è limitato nello spazio»; l'antitesi dice: «Il mondo non ha un principio nel tempo e non ha limiti nello spazio; è infinito sia nei riguardi dello spazio che del tempo». 2 - Ogni sostanza composta è, e non è, costituita di parti semplici. 3 - Ci sono due generi di causalità, uno secondo le leggi della natura, l'altro secondo quelle della libertà; l'antitesi sostiene che c'è solo una causalità che obbedisce alle leggi della natura. 4 - C'è, e non c'è, un Essere assolutamente necessario.

Kant si adopera a demolire tutte le prove puramente intellettuali dell'esistenza di Dio. Ci sono, dice Kant, soltanto tre prove dell'esistenza di Dio basate sulla pura ragione: la prova ontologica, la prova cosmologica e la prova fisicoteologica. Kant contesta queste prove e conclude che «la sola possibile teologia della ragione è quella basata sulle leggi morali, o che cerca in esse una guida».

L'uso pratico della ragione è brevemente esaminato verso la fine della Critica della ragion pura, e più estesamente nella Critica della ragion pratica (1786). Il ragionamento è questo: la legge morale richiede giustizia, cioè una felicità proporzionata alla virtù. Solo la Provvidenza può assicurarcela, ed evidentemente non ce l'assicura in questa vita. Quindi ci sono un Dio e una vita futura; e ci dev'essere la libertà, altrimenti non potrebbe esserci nulla di simile alla virtù.

Il sistema etico di Kant, così come è esposto nella Metafisica dei costumi (1785) ha una notevole importanza storica. In questo libro è contenuto l'«imperativo categorico» che, almeno come espressione, è familiare anche al di fuori dei circoli dei filosofi di professione.

Tutti i concetti morali hanno la loro base ed origine a priori nella ragione. Un merito morale si ha solo quando si agisce per senso del dovere. La morale è autonoma. Non sono i concetti di bene e di male a fondare la morale, bensì il contrario: è il principio del dovere per il dovere che distingue il bene dal male. Gli uomini possono avere concetti differenti di bene e di male, mentre il principio del dovere per il dovere (l'imperativo categorico), cioè il compiere un'azione perché così si deve ed è giusto, è universale e necessario. Le sue caratteristiche sono dedotte da Kant dal concetto di legge. L'imperativo categorico è uno solo, e precisamente questo: agisci secondo una massima tale che tu possa allo stesso tempo volere che essa divenga una legge generale. La rivoluzione copernicana compiuta da Kant anche nel campo della morale fa dell'uomo l'unico legislatore non solo della natura (ragione pura) ma anche del suo

comportamento (ragione pratica). Così come non sono i concetti di bene e di male a fondare la legge morale, bensì il contrario, non sono neppure le verità religiose a fondare la morale, bensì è la morale a fondare le verità religiose.

In politica Kant auspica una federazione di liberi Stati, legati insieme da un accordo che vieti la guerra. La ragione, dice, condanna aspramente la guerra, che soltanto un governo internazionale può impedire. La costituzione civile dei vari Stati dovrebbe essere «repubblicana», con i poteri esecutivo e legislativo separati. Kant è sospettoso della democrazia; dice che questa è necessariamente un dispotismo, dato che instaura la superiorità del potere esecutivo.

La teoria dello spazio e del tempo. Nell'Estetica Kant studia la sensibilità e le sue forme a priori . Egli considera la sensibilità "recettiva" perché non genera i propri contenuti ma li accoglie per intuizione, dalla realtà esterna o dall'esperienza interna. La sensibilità non è solamente recettiva, ma attiva, perché organizza il materiale delle sensazioni (intuizioni empiriche) attraverso lo spazio e il tempo, che sono le forme a priori (intuizioni pure) della sensibilità. Lo spazio è la forma del senso esterno, rappresentazione a priori necessaria, a fondamento di tutte le intuizioni esterne, e del disporsi delle cose l'una accanto all'altra. Il tempo è la forma del senso interno, che sta a fondamento del disporsi dei nostri stati interni in successione. Kant giustifica la apriorità dello spazio e del tempo confutando le loro visioni metafisiche:
La visione empiristica considerava spazio e tempo come nozioni tratte dall'esperienza. Spazio e tempo non possono derivare dall'esperienza: infatti per fare un'esperienza qualsiasi dobbiamo già presupporre le rappresentazioni originarie di spazio e tempo. La visione oggettivistica considerava spazio e tempo come entità a sé stanti o recipienti vuoti. Se spazio e tempo fossero recipienti vuoti, dovrebbero continuare ad esistere anche se in essi non vi fossero oggetti. Spazio e tempo non sono contenitori in cui si trovano gli oggetti, ma quadri mentali a priori entro cui connettiamo i dati fenomenici. La visione concettualistica considerava spazio e tempo come concetti esprimenti i rapporti fra le cose. Spazio e tempo non possono essere trattati come concetti perché essi hanno una natura intuitiva e non discorsiva. La base delle costruzioni matematiche risiede nelle intuizioni di spazio e tempo: la geometria dimostra sinteticamente a priori, le proprietà delle figure mediante l'intuizione pura di spazio e l'aritmetica determina sinteticamente e a priori la proprietà delle serie numeriche, basandosi sull'intuizione pura di tempo. Per quale motivo, allora, le matematiche, pur essendo una costruzione della nostra mente valgono anche in natura? Galileo aveva risposto che Dio, creando, geometrizza, postulando così una struttura ontologica di tipo matematico. Kant, dichiarando la cosa in sé inconoscibile, non poteva presupporre queste armonie prestabilite. Escludendo ogni garanzia di tipo metafisico o teologico, egli afferma, invece, che le matematiche possono venire applicate agli oggetti dell'esperienza fenomenica perché quest'ultima possiede già di per sé una configurazione geometrica ed aritmetica.

LE CORRENTI DI PENSIERO NEL DICIANNOVESIMO SECOLO

Apertasi con la grandiosa stagione del Romanticismo, la filosofia assiste alla riformulazione del criticismo kantiano in chiave idealistica. Fichte e Schelling fanno dell'Io il principio assoluto a cui ricondurre l'intera realtà, che per la ragione può diventare così oggetto di scienza. Mentre però in costoro la ragione si limitava a riconoscere, ma non a riprodurre, l'atto creativo con cui il soggetto poneva l'oggetto (che restava prerogativa di una suprema intuizione intellettuale), sarà invece con Hegel che la ragione stessa diventa creatrice, attribuendosi il diritto di stabilire cosa è reale e cosa non lo è.

Dopo la possente sistemazione onnicomprensiva di Hegel, la filosofia ha visto la reazione a questo panlogismo nel duplice volto di uno spiccato materialismo (Feuerbach, Marx) e di un richiamo all'irriducibiltà del singolo uomo e all'importanza assoluta della sua vita come essere umano e non come semplice fase di un processo dialettico (Schopenhauer, Kierkegaard, Emerson). Mentre poi il Positivismo (Comte, Mill, Ardigò), in piena età della seconda rivoluzione industriale, esaltava la ricerca scientifica e il progresso tecnico e tecnologico, la voce isolata di Nietzsche preconizzava il declino dell'Occidente e la nascita di una umanità nuova, dando avvio ad un indirizzo nichilistico che nel Novecento verrà riproposto.

Dopo il declino dell'idealismo in Germania si svilupparono due movimenti simili, ma opposti: il neokantismo che voleva tornare a Kant e una corrente più empirista e scientifica che negando l'idealismo si appellava alla ricerca sperimentale come nuovo modello d'indagine. Questo secondo movimento fu anche influenzato da una rinascita aristotelica al seguito del lavoro di Trendelenburg, il quale influenzò Franz Brentano (La Psicologia dal punto di vista Empirico), Ernst Laas (Idealismo e Positivismo) e Friedrich Paulsen (varie opere su Kant). Aristotele non veniva più fatto solamente oggetto di studi storici e filologici, ma discusso anche in maniera sistematica. Trendelenburg, grande critico di Hegel, aveva anche sviluppato una propria posizione, basata su Aristotele.

Tutte queste correnti di pensiero, avevano avuto una ispirazione tradizionale, letteraria o politica. Ma c'erano due altre fonti d'opinione filosofica, cioè la scienza e la produzione meccanica. La seconda di queste cominciò ad esercitare la sua influenza teorica con Marx, e da allora in poi è divenuta sempre più importante.

La prima aveva avuto importanza fin dal 17esimo secolo, ma prese nuove forme durante il 19esimo. Ciò che Galileo e Newton furono per il 17esimo secolo, Darwin fu per il 19esimo. La teoria di Darwin constava di due parti. Da una parte c'era la dottrina dell'evoluzione, che sosteneva che le differenti forme di vita si erano sviluppate gradualmente da una sorgente comune. Questa dottrina, che ora è generalmente accettata, non era nuova. Era stata sostenuta da Lamarck e dal nonno di Darwin, Erasmo, per non parlare di Anassimandro.

Darwin fornì un'immensa mole di prove per tale dottrina, e nella seconda parte della sua teoria credette d'aver scoperto la causa dell'evoluzione. Dette in tal modo alla dottrina una popolarità ed una forza scientifica che essa non aveva mai posseduto prima, ma non fu certo lui stesso a crearla.

La seconda parte della teoria di Darwin riguardava la lotta per l'esistenza e la sopravvivenza del più forte. Tutti gli animali e le piante si moltiplicano più velocemente di quanto la natura possa provvedere per essi; e quindi in ogni generazione molti periscono prima di raggiungere l'età di riprodursi. Cosa determina chi sopravviverà? Fino a un certo punto, senza dubbio, il puro caso, ma c'è sicuramente un'altra causa di maggiore importanza. Gli animali e le piante non sono di regola esattamente eguali ai loro genitori, ma differiscono leggermente in eccesso o in difetto in ogni caratteristica misurabile. In un dato ambiente, i membri della stessa specie combattono per sopravvivere ed i meglio adatti all'ambiente hanno le maggiori probabilità di riuscita. Quindi, tra le tante varietà casuali, quelle più adatte avranno la preminenza tra gli adulti della stessa generazione. Così, di epoca in epoca i cervi corrono più veloci, i gatti circuiscono la loro preda più silenziosamente, e i colli delle giraffe divengono più lunghi. Darwin affermava che, in un certo tempo sufficientemente lungo, questo meccanismo poteva render conto dell'intero sviluppo dal protozoo all'homo sapiens. Dal punto di visita storico, ciò che è interessante è l'estensione che fece Darwin a tutta la sfera vitale dei concetti economici che caratterizzavano i filosofi radicali. La forza motrice dell'evoluzione, secondo lui, è una specie di economia biologica in un mondo di libera concorrenza. Era l'estensione al mondo degli animali e delle piante della dottrina di Malthus sulla popolazione, che aveva suggerito a Darwin la lotta per l'esistenza e la sopravvivenza del più forte come sorgenti dell'evoluzione.

L'applicazione alla politica della teoria di Darwin, conduce naturalmente a sopravvalutare la comunità come antitesi dell'individuo. Ciò coincide con il crescente potere dello Stato ed anche con il nazionalismo, che fa appello alla dottrina darwiniana della sopravvivenza del più forte, applicandola non agli individui, ma alle nazioni.

Table of Contents